

الرَّسَالَةُ الْعِلْمِيَّةُ

فِي الْعِلْمِ الذَّاتِيِّ وَالْفِعْلِيِّ وَالْإِتِّفَاعِيِّ

تَأليف

الرَّسِيْدُ عَلِيُّ بْنُ رَسِيْدٍ (أَمْعَدُ الدَّهْشِيْرَانِي)

تَحْقِيقُ

صَالِحُ أَمْعَدُ الدَّهْشِيْرَانِي



الرسالة العلمية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة العلمية

في العلم الذاتي والفعلية والإنفعالية

تأليف

الشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد الأحسائي قدس سره

تحقيق

صالح أحمد الدباب

مركز الطب والنشر محفوظة للناس

الطبعة الثانية 1428 هـ 2007 م



هوية الكتاب

- اسم الكتاب : الرسالة العلمية .
اسم المؤلف : الشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد الأحسائي قدس .
اسم المحقق : صالح أحمد الدَّباب .
اسم الناشر : مؤسسة شمس هجر .
مكان الطباعة : بيروت لبنان .

يريد المحقق على شبكة الإنترنت

Saleh335@NASEEJ.COM

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع ...

إلى ريان المصطفى (صلى الله عليه وآله) ...

إلى من تربى وترعرع في بيت الوحي والرسالة ...

إلى شهيد العبرة ...

إلى من ضل بنفسه وأهله من أجل الدين ...

إلى من قتل عطشاً ...

سيدى ومولاي الإمام الحسين (عليه السلام) .

أهدي هذا العمل المتواضع إلى مقامه الشريف راجياً منه

القبول والسيادة والشفاعة .

صالح أحمد الدباب

الشيخ علي نقى بن الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس

اسمه ونسبه قدس :

هو العلامة الجليل التقي الشيخ علي نقى^(١)، المعروف ببدر الإيمان^(٢)، ابن الشيخ الأوحد، الشيخ أحمد بن زين الدين بن إبراهيم بن داغر بن رمضان بن راشد بن دهيم بن شمروخ آل صقر المطيرفي الأحسائي .

علومه قدس :

ولا شك أن ولادة المترجم كانت في الأحساء «هجر»، وقد تتلمذ على يد أبيه، وعلى جمع من العلماء والأدباء، قال القزويني في رجاله : «الشيخ علي نقى بن الشيخ أحمد الأحسائي، وهو على ما سمعت كان جليل القدر، عظيم المنزلة، يوقرونه كمال التوقير، وييجلونّه كما هو الحال في أكثر من انتسبوا إلى الشيخ والده^(٣) .

(١) كان معروفاً في زمانه بالشيخ علي كما صرح بذلك نظام العلماء بما كتبه بخطه في الصفحة الأولى من المجلد الثاني من الكشكول .

(٢) سماه تلميذه الشيخ محمد بن عبد الرحيم المازندراني، كما جاء في الصفحة الأولى من منهاج السالكين .

(٣) رجال مخطوط مكتبة ملل، رقم : ٣٥١٣ .

وقد ذكره كل من تعرض لترجمته بالإكبار والإجلال، وعظم المنزلة، ورفعة الشأن، وقيل عنه : أنه كان يحفظ اثني عشر ألف حديث مع السند، وما يتلى عنده شعر إلّا قرأه من أوله إلى آخره، والمشهور عن أبيه أنه قال : علي أحفظ مني^(١) .

وقال السيد كاظم الحسيني الرشتي : ولقد سمعت أن الشيخ التقي، الصالح العلي، الشيخ علي ابن شيخنا وأستاذنا -أعلى الله مقامه- وكان من العلماء المبرزين، والفضلاء المتبحرين، وكان من حملة الأسرار، ...^(٢) .

وقال الميرزا محمد تقي الشريف الممقاني، عند تعرضه لكتاب نهج المحجة : كتاب نهج المحجة في إثبات الإمامة، للشيخ الأعظم، والطود الأفخم، بقية الأوائل، ومجمع فنون العلوم والفضائل؛ علي نقي بن أحمد بن زين الدين الأحسائي -أعلى الله مقامهما، ورفع في الخلد أعلامهما- كان قد تلمذ من تلامذة أبيه، جامعاً لجل العلوم العقلية والنقلية، حائزاً للكمالات الصورية والمعنوية، حاملاً للأسرار، حافظاً للأخبار، حتى سمعت جماعة ينقلون عنه أنه كان يقول : أحفظ اثني عشر ألف حديث بأسانيدها، وله قدس في كل من علمي المعقول والمنقول مصنفات أنيقة متقنة، تشهد لصاحبها الغوص في تيار لا ساحل له، والبلوغ إلى ذروة فضل لا يحاول ...^(٣) .

(١) إجازات الحاج ميرزا موسى الأسكوئي، مخطوط ص ٣٠-١ .

(٢) شرح القصيدة، ص ٢٨٣ .

(٣) صحيفة الأبرار، ص ٤٥٦ . مقدمة نهج المحجة، ص ٢-٣ .

أسفاره رحمه الله :

رافق أباه في أكثر أسفاره إلى العراق وإيران، وحصلت له أسفار بمفرده إلى بعض المدن العراقية والإيرانية، نظم في بعضها أبياتاً .

مؤلفاته رحمه الله :

- ١- نهج المحجة في إثبات إمامة الاثني عشر عليّاً، في مجلدين، طبع الأول في النجف سنة «١٣٧٠هـ»، مع مقدمة ضافية كتبها العلامة المجتهد الحاج ميرزا علي الحائري، وطبع الثاني في تبريز سنة «١٣٧٣هـ» .
- ٢- منهاج السالكين في السلوك والأخلاق، بوشر في طبعه بتبريز سنة «١٣٧٤هـ» .
- ٣- مشرق الأنوار في الحكمة^(١) .
- ٤- رسالة في رد من اعترض على والده في المعاد .
- ٥- رسالة في تفسير قاب قوسين .
- ٦- رسالة في شرح توحيد عبد الكريم الجيلاني .
- ٧- رسالة موسى والخضر .
- ٨- رسالة في علمه تعالى، وتسمى بالرسالة العلمية أيضاً .

(١) ذكره الميرزا موسى الإسكوي في إجازته، ص ٣١ .

٩- رسالة كتبها بأمر أبيه في أجوبة بعض المسائل .

١٠- ديوان شعر .

١١- كشكول في مجلدين .

وله غير ذلك من الكتب في المعقول والمنقول^(١) .

وفاته ومدفنه قدس :

ذكر وفاته قدس تلميذه المازندراني، قال ما نصه : «تاريخ وفاة مولاي وسيدي وسندي، الحكيم العارف الزاهد، المرحوم المغفور له؛ الشيخ علي نقى بن المرحوم الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، صبح يوم الأحد الثالث والعشرين من ذي الحجة الحرام، سنة : «١٢٤٦هـ»، في كرمان شاهان .

ودفن في خارج البلد في الطريق الذي يروحون منه إلى كربلاء بوصية منه قدس؛ لأنه كان ممن لا يجوز نقل الجناز، ومات بمرض الطاعون، وقد عاش بعد والده خمس سنوات وأحد عشر يوماً^(٢) .

خطوات تحقيق هذه الرسالة :

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على نسختين الأولى : وهي نسخة مخطوطة، محفوظة في مكتبة الإمام علي بن موسى الرضا

(١) نهج المحجة، ج ١، ص ٤١ .

(٢) الصفحة الأخيرة من كتاب منهاج السالكين . نهج المحجة، ج ١، ص ٤-٥ .

عليه السلام، بمدينة مشهد المقدسة، تحت فهرس رقم : «٦٢٠»، والتي تحمل ما بين صفحتها : «١٧-١٨ سطرًا»، ومقاس الصفحة ما بين «١٢,٥ × ١٩ سم تقريبًا»، وعدد صفحاتها : «٥٨ صفحة»، ورمزنا لها بالرمز : «ب» .

والنسخة الثانية وهي مخطوطة أيضاً، محفوظة في مكتبة الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، بمدينة مشهد المقدسة، تحت فهرس رقم : «١٤٢٠٩»، والتي تحمل ما بين صفحاتها : «٢٠ سطرًا»، ومقاس الصفحة «١١ × ٢١ سم تقريبًا»، وعدد صفحاتها ما يقرب إلى «٥٠ صفحة»، ورمزنا لها بالرمز : «ج» .

ويوجد فرق بين هاتين المخطوطتين، وهو أن المخطوطة الأولى وهي التي اعتمدنا عليها اعتماداً كلياً، لأن يوجد بينها وبين المخطوطة الثانية نقص في كثير من الكلمات، ونحن أثبتنا الاختلاف في الهامش بينهما بالزيادة والنقصان .

وبعد مطابقتها وتقطيعها وترقيمها، أرجعنا الآيات والروايات التي اقتبسها المؤلف تَدْرُجُ إلى مصادرها الصحيحة قدر الإمكان، مع مطابقتها على المصادر التي بين أيدينا، مع ضبطها وإكمالها في الهامش، ومع ما بذل من الجهد، فقد يرى القارئ العزيز بعض الروايات التي لم يتم العثور على تخريج مصادرها في المصادر التي لدينا، فنلتمس العذر والسماح .

ولكي يستفيد القارئ الكريم أدرجنا لكل مطلب عنوان يناسبه،
حتى يحصل على الفائدة المطلوبة إن شاء الله تعالى .

كلمة شكر وتقدير :

وفي الختام أحب أن أشكر كل من ساهم في إنجاز هذا الكتاب،
وعلى الخصوص الأخ الموقر سماحة الشيخ سعيد محمد القريشي،
والأخ الكريم سماحة الشيخ مجتبي طاهر السماعيل، فجزاهما الله خير
الجزاء، وجعل عملهما وعملنا ذخراً لنا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا
من أتى الله بقلب سليم .

ونسأل الله تعالى أن يستفيد من هذا الكتاب جميع المؤمنين
والمؤمنات بحق حبيبه المصطفى محمد ﷺ، وصلى الله على محمد وآله
الطيبين الطاهرين المعصومين المنتجبين .

الراجي عفو ربه

صالح أحمد الدّباب

٢٢-٣-١٤٢٨هـ / ١٠-٣-٢٠٠٧م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة على الهادي الى النجى الفخيم سيد المرسلين
محمد خاتم النبيين وآله الهادين الى الحق المبين وبعد فقول العبد المكين
على ابن احمد ابن زين الدين الاحمائي انه كان في هذه الاوقات قد اندس
الى وانحنى اجارته وانطس فوره وعفنا ثاره وغلب الجمل على اهله ففتنوا
بالنقلية في الحكم والكفر من العلم بالاسم نصار الى باطلا لا خفاء عند
الجمال والباطل حفا لظهوره عند اهل الفيل والقال حتى انك تجد من يشتبه
بالعلم لا يعرف من المفعول الا المفعول اليه من افواه الرجال فاذا بحث
عنه رايته اسوء حالا من الجمال ان نظر فلا عن اعتبار وان قال فلا عن اعتبار
فاذا سمع ما لم يكن ما نوسا عنده سارع اليه بالانكار وقد مال به الوهمه
ورضى من العباء بالدينه وقد كان اكثر من يحضر عند والدي ابداه الله و
جعلني من كل مكره فداه يسمع شيئا غير ما نوسه بل بعينه الملك صعبه
المدر كفاخذها على غير علم ولا معرفه وبلغها الى مثله فيعلمها الى مزيد على
العلم وهو مثله بالجملة فيجمل الجملة على انكار ما يسمع من مثله بل البان

سكتة في الاجسام في الزمان الحاضر بعد غيبته عنها ويفرض بين علمها وبين علم بربها العلم
الذي يجوز انتقاله عن المثل لا بقدر ولا سبيل الحكم الا بعد ثبوت العلم به ولا طريق الى العلم
به الا بالجهة التي كانت عنده قبل ذلك وليس حكمه بوجودها في باب التلقين وانما كتاب
الامر الى ابن بل بالعلم الظني الذي لا يخفى فيه شك وان قالوا غلبت التقليد وصحت
لشبهه دعته الى القول بذلك فاذن اخذنا عن قلبه وشبهه رجع الى وجدانه فحكم
بجلاوف ما يتبعه واما ادراك النفس الشيء الذي لم يكن في الزمان الحاضر عنه فكل علمها
بالماضي المتفق من حيث ادراكها للحدوث في العلوم في الزمان الا انه واحاط بها بحدوثه
في وقتها كما يرى النائم ما يقع بغيره بعد مدته وذلك فيما يكون للنفس به ادراك واحاطة
لا مطلقا لحصول ارتباط بينهما وبين المدرك في عالم غيبه فتقابلها هناك لتجدها وتطبع
صورتها في وجهها انما لوح خيال العالم قبل ظهور المطر في عالم شهادته واعلم ان قول
من قال بان العلم مطلقا نفسا للعلوم كقول من قال بان العلم مطلقا نفسا للعالم واتحاد
العالم بالمتحول الا ان الاول لما وجد ان العلم نفسا للعلوم وعرف ان العلم غير العلم
الذي في بدنه واثاره حكم بان كل علم حصل للعالم غير ذاته فهو اثره غفلة منه واما
الثاني فلما وجد ان العلم الذاتي نفسا للعالم وادرك هذا وجدانيا اتجاها في العلم
الذاتي جملة منه بالغير والحق ان هذا الذي ذكرته هو الداعي لا وانكر من قال
بعدم القولين فاني من بعدهم وقال بقولهم بدون معرفته ما خدعهم فربهم على
مطلبه بحسب فهمه بغير ما ارادوا وفقدوا والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين
وضع الفراغ من تكملة هذه الرسالة على يد مؤلفها
في شهر ربيع الثاني سنة ١٤٠٢ هـ
في مدينة الرياض
بمدينة الرياض
في شهر ربيع الثاني سنة ١٤٠٢ هـ
بمدينة الرياض
في شهر ربيع الثاني سنة ١٤٠٢ هـ
بمدينة الرياض

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على الهادي الى النجى القويم سيد المرسلين محمد
 خاتم النبيين وعلى اله الهادين الى الحق المبين وبعد فيقول العبد المسكين
 علي بن ابي حمزة زين الدين انه كان في هذه قد اندرس الحق وانجحت
 وانطس نور وعفت اثاره وغلب الجمل على امره فغنوا بالانقلاب في الحكم
 والفتوا من العلم بالاسم فصالح الحق باطلا لا خفا له عند الجمل والباطل حقا
 نظيره عند اهل القبيل والقائل حتى انك تجد من يتسنى العلم ويعرف من العقول
 الا ان يقول اليه من افواه الى حال فاذا نجحت عنه وابته اسوء حال من الجمل
 الباطل فلا عن اعتباره وان قال فلا عن استبصار فاذا سمع ما لم يكنه ما نوسا
 عنده سادح اليه بالانكار فدمارت به الرصية ورضي من العباد بالدين
 وقد كان اكثر من يخضع عند والدي اية الله وجعلني من كل مكر وفنائه يسبح
 اشيا رغبه وانوسه بطريقه المسلك صعبه الله اكسفا خذله على غير علم ولا
 معرفته ويلقيها الى مثله فيقبلها الواسع يدعى العلم وهو ضلها في جهل فجل جهله
 على انكار ما يسبح من مثله قبل البيان ومشاهدة العيان وكان الدليل الى
 ذلك هو جهله اكثر الطلاب مع طلب المراتب بملك فيتسرع من يسبح منهم
 ما ينقلونه عما يعرفوا بيانهم الى التشيع جهلا مشوبا بحسد وكان عاجزا ذكر

الوقاح

الحمد

وعرف أنه غير العلم الذاتي بل هو انشراح كيان كل علم حصل للعالم غير ذاته فهو انشراح غفلة
منه وإما الثاني فما وجد أن العلم الذاتي نفس العالم وأدرك وجدانياً اجراماً غير
العلم الذاتي جهلاً منه بالفروق وأظن أن هذا الذي ذكرته هو الداعي لاويل من قال
بهذين القولين فأتى من بعدهم وقال يقولون مبدون معرفتنا أخذهم تبرهن على مطلبه
بحسب أهله بغيره أرادوه وفصلوه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وآب الطالين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة على الهادي إلى النهج القويم، سيد المرسلين، محمّد ﷺ خاتم النبيين، وعلى آله الهادين إلى الحق المبين .

وبعد؛ فيقول العبد المسكين، علي نقي بن أحمد بن زين الدين الأحسائي^(١) : إنه كان في هذه الأوقات قد اندرس الحق، وانمحت أخباره، وانطمس نوره، وعفت آثاره، وغلب الجهل على أهله، فقتنعوا بالتقليد في الحكم، واكتفوا من العلم بالاسم، فصار الحق باطلاً؛ لإختفائه عند الجهّال، والباطل حقاً لظهوره عند أهل القيل والقال، حتى أنك تجد من يتسمّى بالعلم لا يعرف من المعقول إلّا المنقول إليه من أفواه الرّجال، فإذا بحثت عنه رأيتّه أسوء^(٢) حالاً من الجهال، إن نظر فلا عن اعتبار، وإن قال فلا عن استبصار، فإذا سمع ما لم يكن مأنوساً عنده سارع إليه بالإنكار، قد مالت به الرميّة، ورضي من العلياء بالدنيّة، وقد كان أكثر من يحضر عند والدي^(٣) -أيده الله وجعلني من كل مكروه فداه- يسمع

(١) الأحسائي غير موجودة في «ن-ج» .

(٢) أسوء غير موجودة في «ن-ب» .

(٣) هو : «الشيخ أحمد بن زين الدين، بن الشيخ إبراهيم، بن صقر، بن إبراهيم، بن داغر، بن رمضان، بن راشد، بن دهيم، بن شمروخ آل صقر، القرشي الأحسائي المطيرفي».

أشياء غير مأنوسة، بل بعيدة المَلَك، صعبة المدرك، فيأخذها على غير علم ولا معرفة، ويلقيها إلى مثله، فينقلها إلى من يدعي العلم، وهو مثله في جهله، فيحمله جهله على إنكار ما يسمع من مثله قبل البيان، ومشاهدة العيان، وكان الداعي إلى ذلك هو جهل أكثر الطلاب مع طلب المراتب بذلك، فيتسرع من يسمع منهم ما ينقلونه مما لم يعرفوا بيانه إلى التشنيع، جهلاً مشوباً بحسد، وكان ما جرى ذكره الكلام في علم الله سبحانه وتعالى، حتى نسبوا إلى والدي القول : بأن الله سبحانه لا يعلم الأشياء قبل إيجادها وكونها، وإنما يعلمها حين أوجدتها، والذي حداهم إلى ذلك

→...

وُلِدَ تَتُّلُ فِي الْمَطِيرِ فِي مَن قَرَى الْأَحْسَاءِ، فِي شَهْرِ رَجَبِ عَامِ: «١١٦٦هـ»، وَبِهَا نَشَأَ وَتَرَعَرَخَ تَحْتَ رِعَايَةِ وَالِدِهِ الشَّيْخِ زَيْنِ الدِّينِ، وَبَانَتْ عَلَيْهِ عَلَامَاتُ النَّبُوغِ مِنْذُ نَعُومَةِ أَظْفَارِهِ، فَكَانَ يَذْكُرُ مَا جَرَى فِي بِلَادِهِ مِنَ الْحَوَادِثِ، وَعَمَرَهُ سِتَانٌ، وَخَتَمَ الْقُرْآنَ وَعَمَرَهُ خَمْسَ سَنِينَ، وَبَدَأَ بِدِرَاسَةِ النَّحْوِ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ الْحُلُمَ، لَهُ عِدَّةُ كُتُبٍ أَهْمُهَا وَأَشْهَرُهَا : شَرْحُ الزِّيَارَةِ الْجَامِعَةِ، وَشَرْحُ الْفَوَائِدِ، وَشَرْحُ الْعَرْشِيَّةِ، وَشَرْحُ الْمَشَاعِرِ، تَوَفَّى وَعَمَرَهُ تَتُّلُ «٧٥ عاماً» وَهُوَ فِي سَفَرِهِ الْأَخِيرِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ، وَكَانَ بِصَحْبَتِهِ وَلَدَاهُ الشَّيْخُ عَلِيٌّ، وَالشَّيْخُ عَبْدُ اللَّهِ، وَبَقِيَّةُ عَائِلَتِهِ، وَبَصَحْبَتِهِ أَيْضاً بَعْضُ تَلَامِذَتِهِ وَأَصْحَابِهِ وَغَيْرِهِمْ، وَفِي الطَّرِيقِ أَصِيبَ الشَّيْخُ الْأَحْسَائِيُّ بِمَرَضٍ، فَتَوَفَّى تَتُّلُ فِي مَكَانٍ يُقَالُ لَهُ : «هَدِيَّة» قُرْبَ الْمَدِينَةِ الْمُنُورَةِ، وَكَانَ ذَلِكَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ أَوْ يَوْمَ الْأَحَدِ «٢٢ ذُو الْقَعْدَةِ ١٢٤١هـ»، وَمَادَّةُ تَارِيخِهِ مَخْتَارٌ .

وَنَقَلَ جَسْمَانَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ الْمُنُورَةِ فَجَهَّزَهُ نَحْلَهُ الشَّيْخُ عَلِيُّ نَقِيٍّ وَصَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ دَفِنَ فِي بَقِيعِ الْغُرُقْدِ، بِجَاوِرِ الْقُبُورِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي الطَّرَفِ الْمَقَابِلِ لِبَيْتِ الْأَحْزَانِ . وَمَنْ أَرَادَ الْكَثِيرَ مِنْ تَرْجُمَتِهِ فَالْإِرَاجِعُ كِتَابَهُ شَرْحُ الْعَرْشِيَّةِ .

الجهل المركب^(١)، وعدم إدراك ما يقوله، وكثر القيل والقال في هذا المجال، مع أنه سائر كتبه مشحونة بخلاف ذلك، ولكن لما كان مطمح نظره الرد على المتصوفة^(٢)، القائلين بالأعيان الثابتة في الأزل، وقدم

(١) الجهل المركب هو : «أن يجهل [الإنسان] شيئاً وهو غير ملتفت إلى أنه جاهل به، بل يعتقد أنه من أهل العلم به، فلا يعلم أنه لا يعلم، كأهل الاعتقادات الفاسدة، الذين يحسبون أنهم عالمون بالحقائق، وهم جاهلون بها في الواقع . ويسمون هذا مركباً؛ لأنه يتركب من جهلين : الجهل بالواقع، والجهل بهذا الجهل، وهو أفتح وأهجن القسمين» . [منطق المظفر، ص ١٩] .

(٢) الصوفية لها استعمالان : «الأول : أن المقصود من الصوفية هو كل من إلتمز بتطبيق أوامر الله تعالى، ... وابتعد عن نواحيه تعالى، من تجاف عن الدنيا والزهد فيها، وتصفية النفس ومحاسبتها، والإخلاص له تعالى، ولا شك أن هذا المعنى ليس بمذموم، بل مما حث عليه الشارع المقدس، قال مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : (إن خياركم أولو النهى .

قيل : يا رسول الله ومن أولو النهى؟ .

قال : هم أولوا الأخلاق الحسنة، والأحلام الرزينة، وصلة الأرحام، والبررة بالأمهات والآباء، والمتعاهدين للفقراء والجيران واليتامى، ويطعمون الطعام، ويفشون السلام في العالم، ويصلون والناس نيام غافلون) . [أصول الكافي، ج ٢، ص ٢٦٦، ح ٣٢، باب : المؤمن وعلاماته وصفاته] .

الثاني : أن المقصود هو من يعتقد بالاتحاد ووحدة الوجود، وغير ذلك، ولا شك أن أصحاب هذا المعنى مخالفون لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، وأهل بيته عليهم السلام، مذمومون ملعونون على لسانهم عليهم السلام .

عن البيزنطي أنه قال : قال رجل من أصحابنا للصادق جعفر بن محمد عليه السلام : قد ظهر في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية، فما تقول فيهم؟ .

الماهيات، وعلى نظائرهم ممن ينكر عليهم، ويحكم بكفرهم، وهو مثلهم في معتقداتهم، وإن كان لا يعقل ما يلزمه لانغماسه في لجة جهله .
وعلى الأشاعرة^(١) القائلين : بقدم المعاني، والمعتزلة^(٢) القائلين :
بثبوت الأحوال .

وكان -حرسه الله- يصرح بنفي المعلوم، والعلم التعلقي الاقتراني في الأزل، ويقول : ليس ثمة إلّا علم بسيط هو ذات الحق تعالى، والأزل محيط بالممكنات في إمكاناتها لا في ذاته؛ لأنه ليس في أزله غيره، وليس الأزل ظرفه فيحصل فيه معه غيره، فظنّوا بجهلهم أن نفي المعلوم نفي العلم أيضاً؛

→...

قال عليه السلام : (إنهم أعداؤنا، فمن مال إليهم فهو منهم، ويحشر معهم، وسيكون أقوام يدعون حبنا، ويميلون إليهم، ويتشبهون بهم، ويلقبون أنفسهم بلقبهم، ويؤولون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منا، وأنا منه براء، ومن أنكرهم ورد عليهم، كان كمن جاهد الكفار بين يدي رسول الله ﷺ) [سفينة البحار، ج ٢، ص ٥٧، ح ٢] «نقلًا عن مفاتيح الأنوار، ج ١، ص ٦٦، باختصار بسيط» .

(١) الأشاعرة هي : «فرقة تنسب إلى أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المولود في سنة «٢٦٠هـ»، والمتوفى سنة «٣٢٤هـ»» . [معجم الفرق الإسلامية، ص ٣٥] .

(٢) المعتزلة هي : «يطلق هذا المعنى على أكثر من مجموعة، ولكن مقصود مؤلفنا تذكّر هنا هو واصل بن عطاء وجماعته المعتزلين عن مجلس الحسن البصري في أواخر العهد الأموي، بسبب الالاف حول مرتكب الكبيرة من هذه الأمة، كما اعترلوا قول الخوارج والمرجئة، وقالوا بفسق مرتكبيها، بمعنى لا مؤمن ولا كافر ...» . [راجع معجم الفرق الإسلامية، ص ٢٢٧] .

لأنهم لا يعرفون من العلم إلّا العلم الاقتراني، الذي يجدونه من أنفسهم، من ارتسام صورة المعلوم المنفصلة في لوح خيال العالم، أو حضور المعلوم بذاته عند العالم، أو انكشاف المعلوم بحقيقته للعالم، فقاموا علم الله تعالى الذي هو ذاته على علمهم الذي هو زائد على ذواتهم، فإذا نفى ما هم عليه عنه تعالى، ظنوا أنه نفى لعلمه، والحال أنهم قد شبهوا ذاته تعالى بصفاتهم لا بذواتهم، فكانوا بذلك أسوأ حالاً من سائر فرق المشبهة^(١) لو يعقلون، ولو قد عرفوا من الحق دليلاً، واهتدوا إليه سبيلاً، لنزهوه سبحانه عما لا يليق بشأنه مما هم عليه، وهو سبحانه بخلاف ما هم عليه، قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)، وقال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٣)، فتمادى الحال إلى أن طفق يحكم فيها من عليه الحكم لها، إن قال لم يعقل مقالة جاهل، أو قيل لم يسمع مقالة عاقل، فأوجبت على نفسي أن أكتب رسالة في العلم، بما هو مذهب أهل العصمة عليهم السلام وشيعتهم، ودين الله القويم الذي أنزله في كتبه، ونطقت به رسله وأوليائه، وتطابقت عليه العقول المستقيمة، واسأل الله الكريم أن يهدي به من التمس الهدى، ويجعله ذخراً باقياً يوم الجزاء، إنه كريم رحيم.

(١) من فرق المشبهة: «أولاً: المجوس ومن فرقها: الكيومرثية، والزورانية، وزردشتية، وثانياً: الثنوية ومن فرقها: المانوية، والمزدكية، والديصانية، والمرفيونية، والكنيوية، والصيامية، والتناسخية». [الملل والنحل، ج ١، ص ٢٥٩].

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) سورة الصافات، الآية: ١٨٠.

[ماهية العلم وتقسيماته]

فأقول وبالله التوفيق : إن ماهية العلم التي يصح نسبتها إليه عند التقسيم في الاصطلاح، تنقسم إلى ثلاثة؛ ذاتي وفعلي وإنفعالي، فالعلم الذاتي؛ هو نفس العالم والمعلوم، بمعنى الاتحاد .
والعلم الفعلي؛ هو نفس المعلوم، وغير العالم؛ لأنه أثر للعالم، والأثر لا يكون نفس المؤثر .

والعلم الإنفعالي غير العالم والمعلوم معاً؛ لأنه مقبول للعالم، وجهة إدراك المعلوم للعالم، فلا يكون المقبول نفس القابل، ولا جهة المدرك نفس ذي الجهة .

وهذا التقسيم قد ذكره العلماء والحكماء، والعقل حاكم به، والكتاب والسنة يشهدان له، قال العلامة الطوسي قدس^(١) في شرح رسالة كمال الدين البحراني في العلم : «من العلم ما هو فعلي، ومنه ما هو إنفعالي، ومنه ما ليس بأحدهما .

أما الفعلي فكحكم الأول بما عدا ذاته، وسائر العلل بمعلولاته .

(١) الشيخ الطوسي هو : «الخواجه نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، ولد في «١١ جمادى الأولى» سنة «٥٩٧هـ» في طوس، وتوفي يوم عيد الغدير سنة «٦٧٢هـ»، ودفن في جوار الإمامين موسى بن جعفر الكاظم ومحمد بن علي الجواد عليه السلام، له تصانيف كثيرة منها : تجريد الاعتقاد، ونقد المحصل، وقواعد العقائد، وغير ذلك» . [راجع ترجمته: روضات الجنات، ج٦، ص ٢٧٨ . لؤلؤة البحرين، ص ٢٤٥ . الكنى والألقاب، ج٣، ص ٢٥٠] .

وأما الإنفعالي فكحكم ما عدى الأول بما ليس من معلولاته، مما يحصل بانفعال ما للعالم، وبارتسام صورة تحدث في ذواتها وآلاتها .
وأما ما ليس بفعلي، ولا بإنفعالي فكحكم الذوات العاقلة بأنفسها، وبالذوات التي لا تغيب عنها، ولا يكون تعقلها بها بارتسام صورة فيها»، انتهى .

فقوله : «وبالذوات التي لا تغيب عنها ... إلخ»، مخدوش ولكن لسنا بصدد نقضه .

وقال صاحب كتاب المنازل في كلام له : «وأما قولهم : العلم يجب أن يكون تابعاً للمعلوم، فمسلم لكن ليس على الإطلاق، بل هو مخصوص بالعلم الإنفعالي، وذلك لأنهم يجعلون العلم على نحوين؛ أحدهما : فعلي، والآخر : إنفعالي، ويعنون بالفعلي ما يكون متحصلاً به، كمن سبق إلى ذهنه صورة متخيلة لم يسبق لها وجود، فإن تصوره يكون داعياً إلى إيجادها، ولا ريب أن المعلوم يجب أن يكون تابعاً للعلم، ومرتباً عليه .
ويعنون بالإنفعالي ما يكون متحصلاً بواسطة الموجودات الخارجية، ومستفاداً منها، ولذا تسمعونهم يقولون : إن العلم الإنفعالي متأخر في الزمان عن تحقق الحقائق، وحصول الماهيات»، انتهى .

قوله : «كمن سبق إلى ذهنه ... إلخ»، مبني على كون الوجود الذهني لا تحقق له في الخارج؛ أعني ما يكون عنه غيره، أو الثابت في نفسه، وأن الموجودات الذهنية منها ما يكون بالارتسام، ومنها ما يكون بالاختلاف؛ بمعنى أن الله أقدر النفس على إيجاد الصور التي لا وجود لها، ولا مبدأ لها في الخارج، وهذا وإن كان كله مخالفاً لما هو الحق الواقع، إلّا

أنا لسنا بصدد بيان القول فيه، وإنما أوردناه استشهاداً لما قلناه .
ولا ريب أن علم الله الذي هو ذاته، لا يدخل في هذين القسمين
من العلم، إذا عرفت هذا فاعلم أن العلم الذاتي يطلق على الله، ويسمى به
حقيقة، والعلم الفعلي يطلق عليه، ويصح اتصافه به تعالى مجازاً .
ونعني بهما الحقيقة والمجاز اللغويين لا الاصطلاحيين؛ لأن إطلاق
العلم الفعلي على الله حقيقة اصطلاحية جائز، بل واقع كسائر الصفات
الفعلية؛ نحو الخالق والرازق .

وأما العلم الإنفعالي فلا يصح إطلاقه عليه، ولا نسبته إليه لا مجازاً
ولا حقيقة، لا لغة ولا اصطلاحاً؛ لأنه مسبوق بالمعلوم، ولا يكون نفس
العالم ولا أثره، فحصوله للعالم به فرع ثبوت المعلوم، أما بالحصول
والارتسام، أو الحضور، أو الانكشاف، وملزوم هذا الجهل عند فقدانه،
فيكون حصوله كمالاً عن نقص، والكمال عن النقص نقص الكمال
المطلق، والله منزّه عن أن يكون كماله عن نقص؛ لأنه كماله ذاته،
فاعلم أنه تارة تطلق عليه الصفات في مقام التنزيه والكمال، وتارة تطلق
عليه باعتبار الآثار والأفعال، فإطلاقها عليه في مقام التنزيه لا تراد بها
غيره، ولا مصداق لها، ولا مفهوم لها غيره، وإنما تكثرت في التعبير،
واختلفت أسماؤها في نسبتها إليه، لنسبة الكمال عند التعريف، لاختلاف
آثارها الفعلية، فمرجعها في التعريف إنما هو لسلب النقص اللازم من
أضدادها عندنا^(١)، وإلّا ففي الحقيقة معناها ومصداقها واحد لا تكثر فيه،

(١) عندنا غير موودة في «ن-ب» .

ولا مفهوم لها غير ذاته، وإنما أطلقناها عليه مع أننا لا نعرف ذاته، ولا كيف هو، لأننا حين رأينا آثار فعله المتقنة المحكمة الصنع، الجارية على طبق النظام، علمنا أن موجد العلم لا يكون جاهلاً، وموجد القدرة لا يكون عاجزاً، فبظهور آثاره استدللنا عليه، وأثبتنا له من الصفات الكمالية ما يليق بشأنه عندنا، وهو سبحانه منزه في كمال ذاته عن وصفنا، لأننا لا نعرف من صفات الكمال إلا الكمال عن النقص، فتصفه بأكمل صفتي النقص عندنا، نعم تعبدنا بأن نعرفه بمبلغ عقولنا، ونصفه بالكمال الذي لا يلحقه به نقص عندنا، فلما تجلّى لعباده في مجالي ظهوره، وأشهدهم من عجائب صنعه، وأراهم من حكيم أمره، وعظيم قدرته، مما أودع في أشكالهم، وذكره في غرائزهم ما شهدت له به حقائقهم، وعرفته عقولهم من الكمال الذي يليق به عندهم، عرفوه بما تعرف لهم به، ووصفوه بما وجدوا من صفات الكمال فيهم منه، على حسب ما أعطاهم بقدر قابليتهم، مع تنزهه سبحانه عن وصفهم، بعلو شأنه عن دركهم، فهذا نهاية علم العالمين، ومع هذا فإذا قلنا لا عالم قادر إلى غير ذلك، لا نريد به المعنى النسبي الارتباطي؛ بمعنى أنه عالم فمعلوم، وقادر فمقدور، وسميع ومسموع، وبصير فمبصر، بل نريد أنه عالم والعلم ذاته ولا معلوم، وكذا قادر وسميع وبصير، ولا مقدور ولا مسموع ولا مبصر، ولا يلزم من نفي المعلوم والمقدور نفي العلم والقدرة، إلا في الصفات الاقترانية، وصفاته تعالى الذاتية ذاته، نعم في الصفات الارتباطية يلزم من نفي متعلقها نفيها؛ كالحالقية والرازقية وكالإرادة، قال الصادق عليه السلام لعاصم بن حميد حين قال : (لم يزل الله مريداً، قال : إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، لم يزل

الله عالماً قادراً ثم أراد^(١) .

فأبان عليه السلام أن العلم والقدرة الذاتيين لا يقتضيان متعلقاً، بخلاف الصفة الحادثة فإنها تقتضي الارتباط، قال الرضا عليه السلام : (ونفي المراد نفي الإرادة)^(٢)؛ يعني أن المراد لا تنفك عنه الإرادة .

وروى ابن بابويه^(٣) في ذكر صفات الذات وصفات الأفعال، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (لم يزل الله ﷻ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء، وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور،

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١٣٠، ح ١، باب : الإرادة أنهما من صفات الفعل وسائر صفات الفعل . مختصر بصائر الدرجات، ص ٣٦٥، ح ١، باب : أحاديث الإرادة وأنهما من صفات الأفعال . الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، ج ١، ص ١٩٣، ح ١، باب : ٢٥ . وفي التوحيد، ص ١٤٦، ح ١٥، باب : ١١ باختلاف في بعض الكلمات .

(٢) التوحيد، ص ٤٤٩، ح ١، باب : ٦٦ . الاحتجاج، ج ٢، ص ١٨٣ . نور البراهين، ج ٢، ص ٤٩٧ . بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٣٣٤ .

(٣) ابن بابويه هو : «أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي تميمي، المشهور بـ«الصدوق»، نشأ في قم فرحل إلى الري واسترأباد وجرجان ونيشابور ومشهد الإمام الرضا عليه السلام، توفي بالري سنة : «٣٨١هـ»، له عدة كتب منها : الخصال، ومعاني الأخبار، والأمال، والتوحيد، وغير ذلك» . [راجع ترجمته في كتابه الخصال، المقدمة] .

قال : قلت : فلم يزل الله متكلماً؟ .

قال : إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية، كان الله ﷻ ولا متكلم^(١) .

فبين عليّ عليه السلام أن العلم علمان، وكذا السمع والبصر والقدرة، فالصفة الذاتية هي ذاته، لا يصح نسبتها لغيره، ولا ارتباطها بسواه، إذ لا نسبة لها ولا ارتباط، وصفة حادثة خلقها فأضافها إلى نفسه، ففيها النسب والارتباط، والتعلق والوقوع، فنحن إنما ننفي عنه تعالى وجود المعلوم في الأزل؛ أعني ذاته، وكذا العلم التعلقي الارتباطي، لا العلم الذاتي .

وأما أكثر الخلق لا يعرفون من العلم إلّا الاقتراضي، فعلياً كان أو إنفعالياً، فلذا كان أئمة الهدى عليهم السلام إذا علموا من السائل ذلك نفوا عنه العلم، وسائر الصفات، ولا يريدون إلّا نفي العلم الاقتراضي الارتباطي، وكذا سائر الصفات الارتباطية، كما روى حماد بن عيسى، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام، فقلت : لم يزل الله يعلم؟ .

قال : (أنى يكون يعلم ولا معلوم .

قال : قلت : فلم يزل الله يسمع؟ .

قال : أنى يكون كذلك ولا مسموع .

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١٢٨، ح ١، باب : صفات الذات . التوحيد، ص ١٣٩، ح ١، باب : ١١ صفات الذات وصفات الفعل . الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج ١، ص ١٤٢، ح ٣، باب : ١٢ . تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٣٨، ح ٣٣، وفي بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ١٦١، ح ٩٦، باب : ١ حدوث العالم وبدء خلقه، هذه العبارة «وكان المعلوم» غير موجودة .

قال : قلت : ولم يزل يبصر؟ .

قال أنى يكون ذلك ولا مبصر .

قال : ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليمًا سميعًا بصيرًا، ذاته علامة سمیعة بصيرة^(١) .

فنفى عليه السلام عنه تعالى العلم والسمع والبصر بالمعنى الذي يلزمه التعلق، ويلزم منه التشبيه، وأثبتته بما فيه التنزيه، فلو قال : لم يزل الله عليمًا سميعًا بصيرًا لأقره، لكنّه ما أراد بقوله : يعلم ويسمع ويبصر إلّا وقوع العلم على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، وقوعاً تطابقياً؛ حيث لا يعرف من معنى هذه الصفات إلّا ما له تعلق وارتباط بآثارها، وهذا مبلغ علم كل من تكلم في هذا المضمار؛ من الحكماء، والمتصوفة^(٢)، والأشاعرة^(٣)، والمعتزلة^(٤)، وأكثر الإمامية^(٥) وإن تكلموا بخلاف ذلك، وهذا العلم الذي يعنونه وينسبونه إلى الله تعالى، ليس بالعلم الذاتي، وإنما هو العلم الإنفعالي، الذي لا يصح نسبته إليه تعالى لا حقيقة ولا مجازاً، ولذا تجد أن بعض من نفى عنه تعالى العلم الاقتراني

(١) التوحيد، ص ١٣٩، ح ٢، باب : ١١ .

(٢) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

(٣) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب.

(٤) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب.

(٥) الإمامية هم : «القاتلون بإمامة علي عليه السلام، بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً، وتعييناً

صادقاً، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين» . [الملل والنحل، ج ١،

ص ١٧٩] .

من قدماء الحكماء، نفى عنه العلم بالمعلومات رأساً؛ لأنه لا يعرف من معنى العلم إلّا ما يكون مطابقاً للمعلوم، على جهة التعلق والارتباط، فلمّا رأى أن ذلك غير جائز عليه تعالى، نفى علمه بالمعلومات، فوقع في أقبح مما فرّ منه، وهو لزوم الجهل والجبر، أو العبث، ولو أنّهم جميعاً اتبعوا من أمروا باتباعه، لنجوا من ورطة الهلكة؛ لأنّ العقول لا مجال لها في معرفة كنهه، ولا استنكاف لأحد عن الإقرار بالعجز عن معرفة كنهه، ومن قاس علمه بعلم غيره فقد ضل سواء السبيل، قال الصادق عليه السلام : (إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا)^(١)، إن الله يقول : ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾^(٢)، نعم تعلم بما علمنا، أنه سبحانه في أزله عالم بالأشياء، ومحيط بها إحاطة قیومیة، وهذا مبلغ علم الخلق منه .

وأما ذاته فهو علم متعال عن الدرك، متنزه عن الوصف، وليس علمه تعالى على نحو علم المخلوقين، من الحصول أو الحضور، أو الانكشاف كما قالوه، حتى يلزم من نفي المعلوم نفي العلم، وإنما يلزم ذلك في العلم الفعلي والإنفعالي، قال الرضا عليه السلام في الاحتجاج، على سليمان المروزي في إثبات حدوث الإرادة - إلى أن قال - : (لأنّ نفي المعلوم ليس بنفي العلم، ونفي المراد نفي الإرادة أن تكون، لأنّ الشيء

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١١٥، ح ٢، باب : النهي عن الكلام في الكيفية .

التوحيد، ص ٤٥٦، ح ٩، باب : ٦٧ . الاعتقادات، ص ٤٢ . وسائل الشيعة،

ج ١٦، ص ١٩٣، ح ١، باب : ٣٢ .

(٢) سورة النجم، الآية : ٤٢ .

إذا لم يرد لم تكن الإرادة^(١) .

يريد عليه السلام أن الإرادة لا بد أن تقترن بالمراد، ولا كذلك العلم، فإنه لا يلزم من وجوده وجود للعلوم، ولا اقترانه به، بل لا يمكن ذلك في العلم الذاتي .

قال عليه السلام : (وقد يكون العلم ثابتاً، وإن لم يكن المعلوم بمنزلة البصر، فقد يكون الإنسان بصيراً، وإن لم يكن المبصر، ويكون العلم ثابتاً، وإن لم يكن المعلوم)^(٢)، فنفى نسبة التعلق إثبات للعلم الذاتي، وإثبات نسبة التعلق نفي للعلم الذاتي حقيقة .

وقوله عليه السلام : (قد يكون)، يريد أن ثبوت بعض أقسام العلم كذلك لا جميع أقسامه، وبعض من العرفاء على ما زعمه ترقى عن درجة أولئك، فحكم بكون علمه تعالى فعلياً، فراراً من لزوم الجهل عند فقدان المعلوم، والتغير في ذاته تعالى، إذا جعل علمه إنفعالياً، وهو أيضاً كسابقه، ويلزمه من المفسد، والقول المحال الباطل، مثل ما يلزم غيره وإن اختلفت الجهة .

قال ابن كمونه^(٣) : «وعلم الواجب فعلي نشأت عنه التغيرات

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٦) من هذا الكتاب .

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٥٩، ح ١، باب : ١٣ . التوحيد، ص ٤٤٩، ح ١، باب : ٦٦ . نور البراهين، ج ٢، ص ٤٩٧ . بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٣٢٩، ح ٢ .

(٣) ابن كمونه هو : «منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة، قيل : إنه توفي عام : «٦٨٣هـ»، وقيل : «٦٧٦هـ»، له عدة مؤلفات منها : شرح على

لإحاطته بها، وبأزمتها على الدوام، فلهذا لا يتغير بتغير معلوماته، وإنما يلزم الجهل والتغير لو كان علمه إنفعالياً، يتبع وجود الشيء وزواله»، انتهى .

وهذا باطل؛ لأنه علمه تعالى ذاته، ولا تكون ذاته فعلاً ولا فعلياً، نعم هذا الذي عناه ونسبه إليه تعالى، وجعله ذاته، علم مخلوق، خلقه بنفسه، وأضافه إليه إضافة مجازية، فيه التعلق والكيفوة والارتباط، وهو غيره تعالى، بل هو فعله وأثره .

ولا ريب أن ابن كمونه ونظائره لا يعرفون من العلم إلّا لوازمه، والحق أن الحق سبحانه كامل مطلق، والكمال ذاته، وعالم لا يعزب عنه شيء، ولا كيف لعلمه، وإلّا لتكيفت ذاته، وهكذا حكم كل صفة تنسب إليه من صفات الكمال، فإذا قيل : عالم سميع بصير قادر، لا يراد به المعنى الاقتراضي؛ لأنّ ذاته المقدسة لا تقتزن بشيء، ولا يقتزن بها شيء، إذ لو كان ثمة معلوم مقدور لكان قديماً، وليس إذ لم يكن معلوماً مقدوراً في أزله الذي هو ذاته، لم يكن سبحانه عالماً قادراً، بل عالم ولا معلوم في ذاته، وقادر ولا مقدور لديه، وإنما المعلوم والمقدور في ملكه وقبضته، أحاط بالأشياء علماً وهو في أزليّته، ولم تكن مفقودة عنده في قبضته قبل كونها، بل معلومة عنده في إمكاناتها قبل تكوينها وإيجادها، وليست



الإشارات . وشرح على تلويحات السهروردي، وغير ذلك في المنطق والحكمة

لوالكيميا» . [كشف الظنون، ج ١، ص ٩٤-٣٩٣-٤٨٢] .

موجودة في أزله في رتبة من رتب وجوداتها، قال علي عليه السلام : (أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزد بكونها علماً، علمه بما قبل أن يكونها، كعلمه بعد تكوينها)^(١)، وهذا كله في رتبة إمكاناتها قبل كونها، وبعد كونها ليس لها في الأزل رتبة، فتكون فيه موجودة، ولم تخرج في آنٍ عن قبضته فتكون عنده تعالى مفقودة، فليس في أزله معلوم لا قبل وجود المعلوم، ولا بعد وجوده؛ لأن الأزل ذاته، وذاته صمد لا مدخل فيه، فإذا ليس هو في حد ذاته قبل إيجاد المعلوم، عالم إذ لا معلوم، وبعد إيجاد المعلوم عالم فمعلوم، وإلا لتغير من حال إلى حال، وسبق له حالٌ حالاً، ولزمه الاقتران والتعلق والنسب .

قال عليه السلام : (كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان)، يريد أنه لم يكن في أزليته معه شيء بعد إيجاد الموجودات، كما لم يكن معه شيء قبل وجودها، فهو سبحانه قبل كون المعلوم وبعد كونه عالم في أزليته ولا معلوم، بمعنى أنه ليس معه شيء في أزله غيره، والمعلوم قبل كونه وبعد كونه لم يزل معلوماً له تعالى في إمكانه، ولا في ذات العالم - جلّ شأنه - فالأزل الذي هو الحق محيط بالإمكان إحاطة لا كيف لها، فلم يفقد شيئاً من ملكه في آنٍ من الآنات، ولم يجده في ذاته بحال، فلم يكن له تعلق بالمعلوم، ولا نسبة ولا ارتباط، لا قبل الإيجاد ولا بعده، ولا يعلم في

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١٥٥، ح ١، باب : جوامع التوحيد . التوحيد، ص ٤١،

ح ٣، باب : ٢ . الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج ١، ص ٢١٧، ح ١، باب :

٣٣ . بحار الأنوار، ج ٤، ص ٣٦٩، ح ١٥، باب : ٤ .

ذاته غيره، وإنما يعلم ما سواه في ملكه وقبضته، ولا يلزم من نفي المعلوم والعلم التعلقي عن ذات العالم جهل في العالم، كما لا يلزم من عدم وجود المقدور، وعجز في القادر، لأنّ الجهل إنما يكون عن معلوم مفقود عند العالم، والعجز يكون عن مقدور ممتنع عن القادر .

وليس في الأزل معلوم ولا مقدور، فيصحّ نسبة الجهل إليه والعجز عنه، وإنما المعلوم والمقدور في الإمكان، فالأزل في أزليته محيط بما سواه في قبضته، ليس حين لم يكن شيء في ذاته غيره فاقداً لغيره في ملكه حتى يلزمه الجهل .

وأما المعلمة للشيء المعبر بها عن التعلق والوقوع فحادثة، وهو العلم الفعلي، قال عليه السلام : (كان الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم)^(١)، ولم يقل : وقع علمه؛ لأن علمه ذاته، وذاته لا تقع على شيء، ولا تتعلق بشيء، ولا يرتبط بها شيء، وإنما المعلوم معلوم في رتبة إمكانه عند موجدته قبل كونه وإيجاده، فلما أوجده وكونه أوجده كما علمه قبل كونه على ما علمه عليه، وهذا معنى قوله عليه السلام : (علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها)^(٢)، لا أنّه سبحانه يعلم الأشياء في أزله لأنّ أزله ذاته، ولا شيء في ذاته، إذ لا غيره في أزله، ولم يكن الأزل ظرفاً له فيحوي غيره أو يحويه، نعم الأزل في أزليته سبحانه يعلم المعلومات في حدودها، وأمكنة

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٦) من هذا الكتاب .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٢) من هذا الكتاب .

وجودها، لم يفقدها من ملكه فيكون جاهلاً بها، ولم تخرج عن قدرته، ولم يجدها في ذاته، فالله سبحانه له الحيلة بكل شيء قبل وجود الشيء، كما هو بعد وجوده، فهو في أزله محيط بالمعلومات وعالم بها، لا يعلم كيفه ولا كيف لذلك، وليست حين لم يفقدها معلومة في ذاته، ولا حين لم يجدها في ذاته مفقودة لديه، فسبحان من هو هكذا لا هكذا غيره، كذب العادلون بالله، وضلوا ضلالاً بعيداً، وخسر خسراً مبيناً .

وتكرار العبارة، وترديد القول في هذا المضمار، وإنما هو للتنصيص على المراد، وإلفهام طالبي الحق، لأن هذا المسلك صعب المدرك، بعيد الغور، مستبعد عند العقول، لا يحظى بنيله إلّا من أنار الله قلبه بنور الإيمان الخالص، والمدركون ذاك قليل، وأين الثريا من يد المتناول، بل أقول : إن كل عالم لا يعلم معلومه، ولا علمه بمعلومه في رتبة ذاته، ولا يجد أن علمه بمعلومه هو ذاته، ومع ذلك لا يفقد علمه في رتبة من رتبه، ولا في جهة من جهاته، بل يجده في محيطه فالله - جل اسمه - لم يكن خلواً من ملكه، قال عليه السلام : (لم يكن الله خلواً من ملكه، ولا ملكه خلواً منه) .

ولا يلزم من ذلك قدم المعلول كما قيل، بناء على أن العلة التامة لا ينفك معلوله عنها، وأتّهما يجمعهما وقت، لأننا نقول : إن الأزل هو ذات العلة، لا أنه ظرف تحلّ المعلومات، فيكون وقتاً لاجتماع العلة والمعلول، فالقدم ذات العلة، والعلية والمعلولية كلاهما في رتبة الحدوث، وليس بين القدم والحدوث رابطة، فعدم الانفكاك إنما هو بين العلية، التي هي صفة العلة وأثرها، وبين المعلول لا بين المعلول وذات العلة .

والذات إنما سميت علة؛ لاتصافها بالعلية اتصافاً فعلياً، فالذات علة

للمعلولات من حيث أثره وصفته، فلا تكون الذات علة اقتضائية، إذ ليس في ذاته تعالى من حيث ذاته اقتضاء لشيء، وإلا لكان الاقتضاء ذاته لحكم البساطة الصرفة، التي لا تتركب فيها لا عيناً ولا اعتباراً، فلو كان الاقتضاء ذاته، لكان المقتضي -اسم مفعول- لازماً لها لزوماً ذاتياً، فيكون ذاته أيضاً لحكم البساطة، والحال أنه غيره، نعم مبدأ الاقتضاء، ومصدره فعله، فهو أوجد الاقتضاء في نفس فعله به، فلذا صح أن يقال : إن فعله تعالى علة تامة للمعلولات بالمعنى الذي أرادوه؛ بمعنى أن فيه اقتضاء للمعلول، وأن المعلول لا ينفك عنه، كما أخبر بذلك الرضا عليه السلام، في الرد على من زعم أن الإرادة قديمة، حيث قال : (ونفي المراد نفي الإرادة)^(١)، يعني أن المراد لا ينفك عن الإرادة، ولا عن المريد من حيث كونه مريداً .

فالعلة التامة بالمعنى المقصود عندهم هو فعله وإرادته لا باضطرار، وأما ذات الحق سبحانه فليس فيه اقتضاء للحادثات، لا قبل وجودها ولا حين إيجادها، وإنما الاقتضاء لفعله به، فكما أن مبدأ الضرب الحاصل من زيد مثلاً، ومصدره إنما هو ضاربيته لا ذاته، إذ لو كانت ذات الضارب مبدأ الضرب من حيث هي اقتضاء ذاتياً، لم يزل ضارباً، وكانت الضارية صفة ذاتية لا صفة فعلية حديثة، فذات الحق ليست هي مبدأ الاقتضاء، وإن كان هو الفاعل؛ لأن الفعل ليس ذاتياً له، والضارية أيضاً لا اقتضاء لها قبلها، وإنما اقتضاؤها بها فكذا فعله تعالى، قال عليه السلام : (خلق الله

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٦) من هذا الكتاب .

المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة^(١)، فالمشيئة علتها نفسها بفاعلها، وإلا لم يصح الاختراع، ولم يثبت الابتداء، فلهذا صح قولنا : إن ذاته ليست علة للمعلولات بالمعنى الذي قصدوه، وإنما علتها صفة صنعه^(٢)، قال علي عليه السلام : (علة ما صنع صنعه، وهو لا علة له) .

فلو كانت ذات الفاعل اقتضت لذاته المعلول، لوجب الاقتران الذاتي بل الاتحاد، كما أسلفت القول فيه، ولأجل ذلك قالت المتصوفة^(٣)، ومن حذوهم بقدم العالم، وبأن الفاعل - تعالى عما يقولون - مضطر في أفعاله، المعبر عنها عندهم بشؤون تجلياته ومظاهره لا مختاراً، لأنهم لا يعنون بالعلة التامة إلا الاقتضائية، فقالوا : إن المعلول لا ينفك عن علتها ذاتاً، وبناء على ما تصوره وادعوا ثبوته .

ولا ريب أن المتصوفة أحسن حالاً ممن يقول بقولهم بالعلة الاقتضائية، ويفارقهم في القول بحدوث العالم، واختيار الفاعل؛ لأنه يقول ما لا يعقله، وإن كانوا قد غلطوا معاً، ومالوا عن النهج القويم؛ لأن العلة ليست منحصرة في المعنى الذي أراده على فرض وجوده، حتى يلزم إما أن لا يكون الحق علة فاعليته لصنعه ومصنوعه، أو يكون مضطراً في فعله غير مختار، فيكون مصنوعه قديماً، بل هو الفاعل المختار، وعلة العلل لا

(١) أصول الكافي ج ١، ص ١٣١، ح ٤، باب : الإرادة ألها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل . التوحيد، ص ١٤٧، ح ١٩، باب : ١١ صفات الذات وصفات الأفعال . بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٢٠، باب : ٤ .

(٢) وإنما علتها صفته في «ن-ج» .

(٣) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

باقتضاء ذاتي لزومي، وإنما هو باقتضاء فعلي، ولذا بعض من جهل معنى العلية، فلم يعرف إلّا الاقتضائية من الطلبة، قال : إن الله ليس علة فاعلية لفعله؛ فراراً عن ذلك، وهو غلط ناشئ عن جهل وجمود، على ما تصوره بدون تدبر ومعرفة، بل أقول : إن كل فاعل علة تامة، كان أو سبباً لا يكون اقتضاء أثره في ذاته من حيث ذاته، وإلّا لم يصح أن يكون فاعلاً بمعنى محدثاً للأثر؛ لأن الأثر لا يكون في رتبة المؤثر، ولا من سنخه، ولا يكون له وجود قبل التأثير، إذ وجوده نفس أثريته، فلو كان الأثر مقتضى ذات المؤثر من حيث ذاته، لا من حيث فعله، لم يكن أثراً أصلاً؛ إذ المفروض أن العلة التامة هي البسيطة المطلقة، التي لا تتركب فيها بوجه، وهذا يناسب قول المتصوفة^(١) القائلين : بوحدة الوجود، فوجب أن يكون الاقتضاء في فعل الفاعل لا في ذاته .

فالعلة التامة الاقتضائية كما يزعمون غير ممكنة ولا متصورة، فقبل إيجاد المعلول لا يصح أن يكون علة، نعم له معنى العلية إذ لا معلول، كما أن له معنى الخالقية إذ لا مخلوق، والرازقية إذ لا مرزوق، كما قال عليه السلام . واعلم أن الاقتضاء الفعلي لا يلزم منه اضطرار في ذات الفاعل للمفعول من حيث التأثير .

وإنما المراد بعدم انفكاك المعلول عن علته الأثرية، أنه من حيث التأثير لا ينفك عنها، لا مطلقاً، كالبضائية فإنها من حيث كونها صفة اقتضاء لأثرها، لا تنفك عنها المضروبية، ومن حيث كونها صفة لفاعلها المختار، الذي عنه وجدت، وبه تقوّمت، يجوز الانفكاك، بمعنى عدم إيجاد الصفة

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

ومقتضاها معاً، فلا اضطرار ذاتي .

وإنما المراد بعدم الانفكاك هو أن الفاعل المختار لزم الصفة لمقتضاها، لزوماً لا ينفك إعطاء كل شيء مقتضاه، فإذا ليس في الوجود اضطرار ذاتي، وإنما الاضطرار الذي يجدونه في سائر الموجودات، اضطرار وصفي، هو حقيقة الاختيار الذاتي، وقد أشرت في بعض رسائلي إلى تقسيم الاختيار والجبر، وأن الاختيار بسيط ومركب، وإن كل من يتكلم في الاختيار، فإنما يريد المركب، ولا يعرف أحد ممن جرى في هذا النمط الاختيار البسيط، فلذا جهلوا حقيقة الأشياء، فبعض قال : بعدم جعل الماهيات، وبعض قال : بأنها كينونة الصفات التي هي كينونة الذات .

وأما من قال من الأشاعرة^(١) وغيرهم من المتكلمين، وبعض الحكماء : بوجود المعلومات في الأزل بحقائقها، أو مثلها، فهو بناء على أن الأزل ظرف للواجب تعالى وجلّ من يتكلم في الأزل، وإن كان من هذه الفرقة إنما يتكلم بحسب ما يجده من نفسه، ويعلمه عنده من علمه، وسائر صفاته الفعلية، فإذا قال : إنه تعالى عالم قادر، سميع بصير في الأزل، لا يريد إلّا معنى الظرفية، على أن الأزل غيره، ولا يعرف من الأزل إلّا معنى الامتداد الذي لا أول له، ولا يعقل من ذلك إلّا الامتداد الزماني، والقبلية الزمانية لا غير ذلك، وإن أنكر لسانه^(٢)، وغالط في مقاله، فقلبه يكذّبه عند نفسه، ولذا يلتجأ إلى القول بالزمان الموهوم،

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٢) وإن أنكرها لسانه في «ن-ج» .

ومباحثهم شاهدة عليهم بما ذكرته عنهم، فإذا قال : كان الله ولا شيء معه، لا يقصد ولا يعرف إلّا إنه كان فيما مضى قبل خلق الخلق لا غير، ولو أنه عرف معنى الأزل، ومعنى الكون، لعلم أن الله كان قبل خلق الخلق، ولا شيء معه، وكان بعد خلق الخلق، ولا شيء معه، إذ ليس معنى كان هو الماضي من الوقت، وإنما المراد به الثبوت، فالتعبير بـكان ليس لوقت كان فيه، ولا الامتداد سبق به، وإنما هو عبارة عن كينونة ذاته؛ بمعنى ثبوته لا بوقت حل فيه، قال علي عليه السلام : (إن قيل : كان فعلى تأويل أزليته الوجود، وإن قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم)، يريد عليه السلام أن أوليته نفس آخريته، لا بمعنى الامتداد أولاً وآخرأ، بل أوليته عين آخريته، كما أن ظاهرية عين باطنية، فهو أول بما هو آخر، وظاهر بما هو باطن، لا أنه أول لآخر، وآخر لأول، ولا ظاهر لباطن، ولا باطن لظاهر، ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(١).

وقال عليه السلام : (الحمد لله الذي كان قبل أن يكون كان، لم يوجد لوصفه كان، بل كان أولاً كائناً لم يكنه مكوّن جلّ ثناؤه، بل كوّن الأشياء قبل كوّنهما، فكانت كما كوّنهما، علم ما كان وما هو كائن، كان إذ لم يكن شيء، ولم ينطق فيه ناطق، فكان إذا لا كان)^(٢).

(١) سورة المؤمنون، الآية : ٩١ .

(٢) التوحيد، ص ٥٩، ح ١٧، باب : ٢ . تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٢٣٥، ح ٢٠ . وفي بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٩٨، ح ٦٢ باختلاف بدل كلمة : «أولاً- أزلاً» .

ولا ريب أن هؤلاء الذين يقولون : بأنه عالم وقادر في الأزل، ويتكلمون على الصفات الذاتية، لا يريدون إلّا إنّ لهذه الصفات مفاهيم متغيرة، هي غير ذاته تعالى، لها تعلق في الأزل بالحوادث، تعلق ارتباطي نسبي، كما تقوله الأشاعرة^(١) في الكلام النفسي^(٢)، بل أقبح شناعة، ولا يعقلون من صفاته تعالى إلّا ما يجدونه من صفاتهم، ولذا تجدهم قائلين بعموم بعضها، وخصوص بعض، كما سذكروه مجملًا، وإن كان الرجل منهم في مقام البحث، يتكلم بعبارة صحيحة الظاهر قبل الإمعان في الجدل والخصومة، ويقول : إنه لا قدم سواه، وأن صفاته عين ذاته بلا تكثر ولا تغاير، فإنه لا يتصور ولا يقصد إلّا خلاف ما يقوله بلسانه من أخذ الحيثيات، وتعدد مفاهيم الصفات، ولذا يحكم بأنّ علمه الذي هو ذاته، يتعلق به تعالى، وقدرته التي هي ذاته لا تتعلق به، ولكنه إذا الجأ إلى ما لا يمكنه الفرار منه، قال : إنّما ذلك من حيث الاعتبار، ومعلوم أن هذه الاعتبارات غير معقولة، وإنّما هي كالأحوال عند المعتزلة^(٣)، بل هي تلك الأحوال التي لا تزال تجد علماء الفرقة الحقّة ينكرون على القائلين بها، ويقولون : بأنّها غير معقولة، وهذا القائل بتلك يعلم من نفسه ما نسبته إليه، ولكن كثير من الناس من غلب عليه التقليد، فاعتادت نفسه بشيء لا يقدر على مفارقتها، لأنه لم يأخذ العلم عن أهله، بل أخذه عن مثله،

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٢) النفسي، غير موجودة في «ن-ج» .

(٣) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

وتحافى عن كلام الله، وكلام أهل العصمة عليهم السلام، حتى لا يكاد يطلع على آية، أو رواية مما يحتاج إليه في معتقداته، وإن احتاج في مقام المخاصمة طلب له شاهداً في الظاهر يؤيد قوله بدون علم، ولا معرفة، ولا إمعان نظر، وكثرة تدبر، مع أنه يبذل جهده في تحصيل بعض العلوم الرسمية دهره الأطول، ومع ذلك لا يحصل إلّا ظناً ناشئاً عن مثله، ولو قد طلب الحق من أهله طلب مستبصر، كما طلب غيره لهجم العلم على حقيقة اليقين، فإذا رأى من محكم الكتاب، والسنة المجمع عليها ما يخالف ما عنده، أخذ يتأوله على ما يطابق ما في يده، ولهذا جهل الحق، وقد أمروا عليهم السلام بتعليم السنة قبل قراءة القواعد التي في أيدي الناس، قالوا عليهم السلام : (عَلِّمُوا أَوْلَادَكُمْ أَحَادِيثَنَا قَبْلَ أَنْ تَغْلِبَ عَلَيْهِمُ الْمَرْجُئَةُ) ^(١) .

وليس ^(٢) الداعي لهم إلى أن ترك الكتاب والسنة إلّا زعمهم بوجوب الأخذ بالمعقول، وهو جهل؛ لأن المنقول هو حقيقة المعقول، وبعض من أهل العلم المشار إليهم من هو في غفلة لا يعرف الحق، لجموده أو لقلّة بحثه، ومن نظر بعين الإنصاف، تاركاً للتعسف، وجد أكثر الناس لا يخرجون عن هذين القسمين في سائر الأمصار، إلّا من عصمه الله بنور هدى آل محمد صلّى الله عليه وآله، ويقولون لمن ينكر كون علم الله تعالى ليس حضورياً، ولا انكشافياً، أن ما تدعيه غير معقول، لأنهم لا يعرفون من

(١) الخصال، ص ٦١٠، ح ١٠ . تحف العقول، ص ١٠٤ . بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٧،

ح ٣٩، باب : ٨ . وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٧٨، ح ٥، باب : ٨٤ .

(٢) فليس في «ن-ب» .

صفاته تعالى إلّا ما يشابه صفاتهم، ومع ذلك يفرّقون بين الصفات الذاتيّة جهلاً ناشياً عن تقليد، فيقولون : إن علمه تعالى على نحو ما يعرفون، فيصفونه بصفة المخلوقين من التعلق والارتباط، ويجعلون سمعه وبصره على خلاف ما يعرفون من صفاتهم، وهذا باطل بشهادة العقل، وصحيح النقل، فإن صفاته لا تكثر فيها ولا تغاير في مفهومها، وإنما أتى بها^(١) للتفهيم، كما روى هشام بن الحكم، قال في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام، أنه قال له : أتقول أنه سميع بصير؟ .

فقال أبو عبد الله : (هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه)^(٢) .

وليس قولي : إنه يسمع بنفسه أنه شيء، والنفس شيء آخر، ولكني أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول : يسمع بكلّه، لا أن كله له بعض، ولكني أردت إفهامك، والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلّا أنّه السميع البصير، العليم الخبير، بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف المعنى .

فنفي عليه السلام بقوله : (بلا اختلاف الذات)، تكثر المعاني، وبقوله : (ولا اختلاف المعنى والأحوال والاعتبارات، والمفاهيم والحشيات)؛ أراد

(١) بها غير موجودة في «ن-ج» .

(٢) أصول الكافي، ج ١، ص ١٠٥، ح ٦، باب : إطلاق القول بأنه شيء . التوحيد، ص ١٤٤، ح ١٠، باب : ١١ . نور البراهين، ج ١، ص ٣٦٤، ح ١٠ . بحار الأنوار، ج ٤، ص ٦٩، ح ١٥، باب : ١ .

بالمعنى ما يعني به ويقصد، وإن لم يكن ذاتاً، فتكون على هذا أسماؤه تعالى مترادفة، ليس لها إلّا معنى واحداً، فإذا وصف بالصفات التي تكون مبدأ الاشتقاق، كالسميع والبصير، فقد يراد بها الصفات الفعلية الارتباطية، فتطلق عليه في مقام صفات الأفعال، وقد يراد بها الصفات الذاتية، فتطلق عليه في مقام التنزيه، ففي الأول يقصد منها مبدأ الاشتقاق عند إطلاقها عليه، وتختلف معانيها باختلاف آثارها ومتعلقاتها، ويشترك فيها الخلق في إطلاق الوصف بها .

وفي الثاني : لا يراد منها مبدئية أصلاً، وإنما يراد بها الوصف للتعريف لا غير، وإلى ما قلنا أشار به الصادق عليه السلام، كما رواه هشام بن سالم، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقال : (أتنتع الله؟) .

فقلت : نعم .

قال : هات .

فقلت : هو السميع البصير .

قال : هذه صفة يشترك فيها المخلوقون .

قلت : فكيف تنعته؟ .

فقال عليه السلام : هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا

جهل فيه، وحق لا باطل فيه، فخرجت عنه، وأنا أعلم الناس بالتوحيد^(١) .

(١) التوحيد، ص ١٤٦، ح ١٤، باب : ١١ . نور البراهين، ج ١، ص ٣٦٨ .

فأبان عليه السلام بأن الصفات الذاتية لا يراد منها مبدأ اشتقاق، وأن ما يطلق عليه مما يدلّ على اشتقاق، كالعالم والقادر، والسميع والبصير، إذا أريد بها الذات إنما هو لأجل التعريف للعباد، فلا يراد منها إلّا الذات العلمية القديمة^(١) القديرة السّميعة البصيرة، فهذا المعنى تطلق عليه حقيقة؛ لأن المراد بقولنا : عالم سميع بصير أنّه علم وسمع وبصر، هي حقيقة الذات، لا أنّها ذات متصفة بهذه الصفات، بمعنى ذات ثبت لها هذه الصفات، قال الصادق عليه السلام في حديث المنصور الصيقل^(٢) : (إن الله علم لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه، ونور لا ظلمة فيه)^(٣) .

ومثله حديث يونس بن عبد الرحمن، عن الرضا عليه السلام،^(٤) .

ومثلهما ما رواه جابر الجعفي، عن الباقر عليه السلام، قال : سمعته يقول: (إن الله نور لا ظلمة فيه، وعلم لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه)^(٥) .

فأبانوا عليهم السلام أن ذاته تعالى علم هو حياة، هو قدرة، هو نور .

نعم الصفات التي يراد منها مبدئية الاشتقاق، وتقتضي الارتباط والتعلق، تطلق عليه مجازاً بالمعنى الذي أسلفناه، وهذا خلاف ما عليه

(١) القديمة غير موجودة في «ن-ج» .

(٢) الصيقل في «ن-ج» .

(٣) الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، ج ١، ص ٢٢٨، ح ٥، باب : ٣٧ . نور

البراهين، ج ١، ص ٣٤٨، ح ١١ .

(٤) نور البراهين، ج ١، ص ٣٤٨، ح ١٢ .

(٥) نور البراهين، ج ١، ص ٣٤٨، ح ١٣ .

الجمهور، فإنهم لا يجوزون عليه إطلاق السمع والبصر والعلم إلّا تجوّزاً؛ [يعني مجازاً لغوياً، وإلّا فهي حقائق اصطلاحية]^(١) في الحمل، نظراً إلى ما يعرفونه من اصطلاحات ظاهر اللغة، فلا يجوزون قولنا : الله علم؛ لأن العلم مصدر فلا يصح حمله على الذات إلّا بتأويل، وهو جهل؛ لأن ما يريدونه ويعرفونه مبني على الحمل الصناعي^(٢)، وليس هذا كذلك، بل الحمل هنا حمل توافي، وحمل المواطة يتحد فيه الموضوع والمحمول مصداقاً ومعنى^(٣)، كقولنا : زيد زيد؛ أي : هو هو، ولا كذلك الحمل الصناعي، فإنه لا بد أن يكون المحمول فيه أعم من الموضوع، فهما وإن اتحدا مصداقاً فلا يتحدان مفهوماً، من حيث الحكم بأحدهما على الآخر، وهذا يصح فيما يكون له جهة عموم وخصوص، وكلية وجزئية .

أما البسيط المطلق فلا جهة له، فلا تركيب فيه، لا حقيقة ولا اعتباراً^(٤)، فلذا لم يكن له مفهوم، وليس فيه خصوص ولا عموم، ولا يصح وصفه بصفة مميزة لذاته من حيث ذاته، إذ لا صفة له، وإنما الصفة حقيقة هي الموصوف .

(١) ما بين المعقوفتين مفقود في «ن-ج» .

(٢) الحمل الصناعي هو : «أن يكون الاتحاد في الوجود والمصداق والمغايرة بحسب المفهوم، مثل قولنا : «الإنسان حيوان»، فإن مفهوم إنسان غير مفهوم حيوان، ولكن كل ما صدق عليه إنسان صدق عليه حيوان، وهذا النوع من الحمل يسمى الحمل الشائع الصناعي» . [منطق المظفر، ج ١، ص ٩٦] .

(٣) حمل المواطة هو : «أن يكون ذات الموضوع نفس المحمول، مثل : الإنسان ضاحك» . [منطق المظفر، ج ١، ص ٩٦] .

(٤) فلا تركيب فيه بوجه لا حقيقة ولا اعتباراً في «ن-ج» .

نعم الصفات في مقام التعريف، تميّزه عند الخلق ليعبدوه بها، قال الصادق عليه السلام: (لا ديانة إلّا بعد المعرفة، ولا معرفة إلّا بالإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه، ولا نفي مع إثبات الصفات للتشبيه)^(١). فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه.

وقال عليه السلام: (وانحسرت الأبصار عن أن تناله، فيكون بالعيان موصوفاً، وبالذات التي لا يعلمها إلّا هو عند خلقه معروفاً)^(٢). وقال الرضا عليه السلام في حديث فتح بن يزيد الجرجاني: (المتنع من الصفات ذاته)^(٣).

وفيه: (أول الديانة معرفته، وكمال المعرفة توحيده، وكمال التوحيد نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنّه غير الصفة، وشهادتهما جميعاً على أنفسهما بالبينّة، الممتنع فيها الأزل)^(٤).

وقال الرضا عليه السلام في آخر: (أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه؛ لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كل مخلوق أنّه له خالقاً ليس

(١) الاحتجاج، ج ٢، ص ١٧٧.

(٢) التوحيد، ص ٤٨، ح ١٣، باب ٢: بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٧٣، ح ١٢.

(٣) التوحيد، ص ٥٦، ح ١٤، باب ١: بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٨٤، ح ١٧.

(٤) التوحيد، ص ٥٦، ح ١٤، باب ١: بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٨٤، ح ١٧.

بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل، الممتنع من الحدث^(١).

فقوله عليه السلام : (وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف)؛ يريد أن الواجب لذاته بسيط مطلق، لا كثرة فيه بوجه، وأن صفته هي حقيقة ذاته، لا أن للصفة مفهوماً غير الموصوف، وإنما الصفات تعبير وتفاهيم، والمفاهيم لا يصح إطلاقها على ذاته، ولا على صفته؛ لأنّ مقر المفهوم الأذهان، وهو سبحانه ليس في الأذهان، فلا مفهوم له؛ لأنّ ما في الأذهان ظلّ لما في الأعيان، وهم يقولون : بأن ما في الأذهان لا تحقق له في الخارج، وإنما هو أمر اعتباري ظلي^(٢)، فيلزم على قولهم مع أخذ المفهوم لصفاته، أن يكون وجوده تعالى اعتبارياً -تعالى عما يقولون الظالمون علواً كبيراً- .

وأما نحن فنقول : لا يصح أن يكون له وجود في الأذهان مطلقاً؛ لأنّ ما في الأذهان ليس في الخارج، وأنه أمر اعتباري كما قالوا، بل لأنه سبحانه لا يحويه ظرف، ولا يحيط به وهم، ولا يكون موجوداً في زمان، ولا مظهروفاً لمكان، ولا يشمل آناً .

فقوله : (ليس بصفة ولا موصوف)؛ يريد أنه ذات بسيط، متعال

(١) تحف العقول، ص ٦١، خطبته عليه السلام في التوحيد . التوحيد، ص ٣٤، ح ٢، باب : التوحيد ونفي التشبيه . الإرشاد، ج ١، ص ٢٢٣، فصل في مختصر من كلامه في وجوب المعرفة بالله والتوحيد له .

(٢) ظلي غير موجودة في «ن-ب» .

عن كل ما يصفه به الواصفون، كما أخبر في كتابه العزيز^(١) بقوله :
﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٢) .

وأما المتصوفة^(٣) فإنهم يثبتون وجود المعلول^(٤)، إذ لا يعني في ذاته على وجه الكمون والاندماج، بناء على أن الماهيات غير مجعولة، وكذا حكم من قال بالحقائق المتأصلة، ولا بمعنى أن لها وجودات زائدة على وجوده وهي غيره، وإنما مشمولة لظرفه كما يقوله غيرهم، وإن لزمهم ذلك، بل إنما هي تحليلات ذاته لذاته، وتنوعات صفاته بمقتضاها، وأما ظهور العالم فهو بتحليلات الصفات في مجالي الظهور، وهو مبني ومتفرع على كون صفاته تعالى غير ذاته، وإنما معانٍ قائمة به كما تقوله الأشاعرة^(٥)، وإن تلك المعاني التي هي صفات كينونة ذاته كما عند المتصوفة، ومقتضيات تلك المعاني عندهم صفة كينونتها، فكماله عندهم بصفاته القائمة به، وكمال الصفات بمقتضاها، فيلزم على هذا أن يكون كماله متوقفاً على وجود المعلومات التي هي اقتضاء كينونة الصفات .

قال عبد الكريم بن إبراهيم الجيلاني^(٦) في توحيده، : «المسألة الثالثة:

(١) كما أخبر به العزيز في «ن-ب» .

(٢) سورة الصافات، الآية : ١٨٠ .

(٣) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب .

(٤) وجود المعلوم أزلاً في «ن-ب» .

(٥) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٦) الجيلاني هو : «عبد الكريم بن المرشد الجيلاني، عالم متتبع، من القرن الثالث عشر، يميل إلى العرفان والتصوف، له عدة كتب منها : كتاب التحفة العلوية،

هي أن صفاته كانت كاملة أيضاً لما قلناه من الحدوث فيها، لازم للحدوث في الذات، ولا كمال لوجودها إلّا بوجود مقتضياتها، إذ يستحيل وجود الرازق بدون المرزوق، إلى غير ذلك من معاني جميع الأسماء، والصفات النسبية، فبالضرورة لا يوجد أحدهما إلّا بوجود الآخر، ولا خلاف أن الموجودات الخلقية كانت في علم الله موجودة لعدم جهله، وقد كانت صفاته وأسمائه كاملة كما هي الآن؛ لأن آثارها موجودة^(١) في العلم الإلهي، كما أن الأسماء والصفات، بل ذاته إنما كانت موجودة في علمه، إذ لا وجود لغيره، فلما ظهرت ظهر العالم، فقل في العالم ما تقوله في الأسماء والصفات، إن شئت قلت فيها : إن الذات عينه صدقت، وإن سميت العالم بالحق، والحق العالم»، إلى آخر كلامه .

وقد بينت في شرح توحيده مرادهم بأكمل بيان، وما فيه من الفساد فليراجع^(٢) .

وقال ابن عربي^(٣) :

→....

والإنسان الكامل في الأوائل والأواخر، وغير ذلك» . [راجع تراجم الرجال، ج ١، ص ٣٢٢] .

(١) موجودة مفقودة في «ن-ب» .

(٢) راجع شرح رسالة التوحيد، ص ١٤٠ .

(٣) ابن عربي هو : «محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي، المعروف بابن عربي، وابن العربي، [ولد في السابع عشر من شهر رمضان المبارك، عام : «٥٦٠هـ»، في مدينة «مرسية»، وتوفي في الليلة الثانية والعشرين من شهر بيع الأول، عام :

←....

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فأنا أعبد حقاً، وأن الله مولانا
فأعطيناه ما يبدو به فينا وأعطانا فصار الأمر مقسوماً بيّاه وإيانا
ومذهب أهل التصوف معلوم، ولست الآن بصدد بيان فساد هـ .

ومراد ابن عربي إنا أعطيناه العلم بنا، فلولانا لما علمنا، وهو إنما
أعطانا الظهور حين ألبسنا حلة الوجود، ولذا قال : فأعطيناه ما يبدو به
فينا، فيلزم أن يكون على هذا الفقر شأنه، والغنى الذاتي شأنهم - تعالى ربّي
عما يقولون علواً كبيراً - .

وإن كان مرادهم على زعمهم ما ذكرته عنهم سابقاً، بل هو الغني
المطلق، العالم قبل كل شيء .

وفي الدعاء : (كان عليمًا قبل إيجاد العلم والعلة)، أراد عليه السلام أنه
سبحانه كامل بذاته قبل إيجاد الكمالات الفعلية، فهو عالم لا بمعلوم، إذ
لو كان كماله بغيره، لكان محتاجاً إليه، ويلزمه حالان، فيكون في حال
سابقاً له في حال آخر، فيكون إذاً حادثاً .

ولا ريب أن جُلّ من يردّ على المتصوفة^(١)، ويكفرهم بسبب
اعتقاداتهم قائل بقولهم، إما صريحاً أو ضمناً، إلّا إنّ المتصوفة يتكلمون بما

→....

«٦٣٨هـ»]، وهو من كبار الصوفية، له مؤلفات كثيرة؛ منها : الفتوحات
المكية، والوصايا، وفصوص النصوص . [راجع في ترجمته كل من : سير أعلام
النبلاء، ج ٣، ص ٤٨ . وروضات الجنات، ج ٨، ص ٤٧ . والكنى والألقاب، ج ٣،
ص ١٦٤] .

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

يعقلونه على زعمهم، وإن كان في الواقع فاسداً، وأما غيرهم فيتكلم بما لا يعقل، وهو مثلهم، بل لا يثبت ولا يستقر قلبه إلّا على نمط معتقدهم من حيث لا يشعر؛ لتشابه قلوبهم، فتجد الكل يسقى بماء واحد أجاج، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

ولو أنهم جميعاً اتبعوا من أمروا بإتباعهم، وسلكوا نهج الحق، لنجوا من حيرة الضلال، ومضلات الفتن، قال عليه السلام : (ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة، يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية، تجري بأمر ربها) ^(١) .

ولا شك أن أكثر من يتكلم في العلم، وسائر الصفات، من أهل هذه الطريقة، ممن يقول : بأن صفاته عين ذاته بلا اختلاف، ولا تكثر بوجه من الوجوه، يقول : بالمغايرة في الصفات من حيث التعلق، ويلزمه حينئذ التعدد في الصفات كما تقوله الأشاعرة ^(٢)، ويلزم من قول المتصوفة ^(٣)، وإن قصدوا خلافه، فإذا ألزمه خصمه بثبوت التعدد في الذات، لما يلزم من المغايرة في الصفات الذاتية على ما يقوله هو، لأن الصفات عين الذات، والتكثر فيها يوجب التعدد في الذات التجأ إلى المغالطة الاعتبارية، والمفاهيم الذهنية، وهو مع ذلك يحكم بأن سمعه علم خاص، وكذا بصره وإدراكه، وأن علمه أعم من قدرته، ويقول : إن

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ٢٠٦، ح ٩، باب : معرفة الإمام والرد إليه . بحار الأنوار،

ج ٢٤، ص ٢٥٣، ح ١٤، باب : ٦٢، باختلاف بدل كلمة «بأمر الله، بأمر» .

(٢) تقدم ترجمة اسم هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٣) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب .

ذلك باعتبار التعلق، فيلزمه أن ذاته تعالى لها نسبة تعلق بالأشياء، وأن فيها عموماً وخصوصاً، ولا يجد بدءاً من ذلك ولا مناص له عنه، ولا يتقصى عن ورود الإشكال إلّا باللجاج، ولو أنه سكت وقلد من لا يجوز عليه الخطأ لسلم .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى ذات بسيط، وجوده عينه في الخارج، ليس له مقوم، ولا شرط لوجوده بوجه، فلا يكون له مفهوم حتى يوجد في الأذهان، فإن كل ما يمكن تصويره أو توهمه في جهة من الجهات، فهو غير الله تعالى، كما قال عليه السلام : (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه، فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم)^(١)، فهو أحدي المعنى، وحدته وحدة حقيقية .

ومعنى أحدي المعنى أنه لا ينقسم في وجود، ولا عقل، ولا وهم، وأن صفاته معناها واحد، هو مصداق ذاته، وإنما اختلفت أسماء الصفات لاختلاف الآثار التي يستدل لها على وجوده عند المستدل، والاستدلال عليه إنما هو بصفات الأفعال، قال الرضا عليه السلام : (فالذاكر الله غير الله، والله غير أسمائه، وكل شيء وقع عليه اسم شيء سواه، فهو مخلوق، ألا ترى إلى قوله : ﴿الْعِزَّةُ لِلَّهِ﴾^(٢)؛ العظمة لله، وقال : ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٣)، وقال : ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ

(١) نور البراهين، ج ١، ص ٩٢ . بحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٢٩٢ .

(٢) سورة يونس، الآية : ٦٥ .

(٣) سورة الأعراف، الآية : ١٨٠ .

أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴿١﴾، فالأسماء مضافة إليه، وهو التوحيد الخالص) (٢).

وفي حديث الفتح بن يزيد الجرجاني، قلت : فالله واحد، والإنسان واحد، فليس قد تشابهت الوجدانية؟ .

فقال : يعني الرضا عليه السلام : (أحلت ثبوتك الله إنما التشبيه في المعاني، فأما في الأسماء فهي واحدة، وهي دلالة على المسمى) (٣).

يريد عليه السلام أن التشبيه الذي يلزم منه المثلية، إنما يكون في المعاني التي هي الذات، وأما الأسماء التي هي الصفات الفعلية، فهي واحدة من حيث كونها محدثة لا ذاتية لمن (٤) قامت به؛ يعني أن معناها متحد، فيقع فيه الاشتراك في دلالتها على المسميات من حيث التسمية الوصفية (٥).

وأما صفات ذاته تعالى فلا يستدل بها عليه؛ لأنها عين ذاته، فلو علم بها لعلمت ذاته تعالى، قال عليه السلام : (ليس بإله من عُرفَ بذاته هو الدال بالدليل عليه، والمؤدي بالمعرفة عليه) (٦).

(١) سورة الإسراء، الآية : ١١٠ .

(٢) التوحيد، ص ٥٨، ح ١٦ . بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦٠، ح ٥، باب : ١ .

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١١٧، ح ٢٣، باب : ١١ . التوحيد،

ص ٦٠، ح ١٨، باب : ٢ . الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، ج ١،

ص ٢٠٦، ح ١، باب : ٢٨ . تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٧٠٩، ح ٦١ .

(٤) لما في «ن-ج» .

(٥) الوصفية غير موجودة في «ن-ب» .

(٦) الاحتجاج، ج ١، ص ٢٩٩ . بحار الأنوار، ج ٤، ص ٣٥٣، ح ٧ .

وقال عليه السلام: (دليله آياته، ووجوده إثباته)^(١).

وفي آخر قال عليه السلام: (الذي سئلت عنه الأنبياء فلم تصفه بحد ولا بنقص، بل وصفته بفعاله، ودلت عليه بآياته)^(٢).

أراد بقوله: (فلم نصفه بحد ولا بنقص)؛ أنها وصفته بذاته وحقيقته، لكان وصفها له نقصاً؛ لأنها لا تدركه، ولا تحده، ولا تمثله، فلو وصفته لوصفته بغير ما هو عليه، فتصفه بصفات الكمال التي تدركها، وهي صفات كمال عن نقص، فإذا نُسِبَ الكمال عن النقص إليه تعالى، كان ذلك نقصاً في حقه تعالى، نعم تعرفه بما تعرف لها به، وتصفه بما وصف به نفسه من آثاره وصفاته، لدلالاتها على ثبوته عند المستدلين، فالإحاطة والدرك واقعان على العنوانات التي خلقها وجعلها دالة على معرفته، فأضافها إلى نفسه، وهو منزّه عن أن تناله الأوهام، أو تحيط به العقول، قال علي عليه السلام: (لم تحط به الأوهام، بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها)^(٣)، وقال: (الطلب مردود، والطريق مسدود)^(٤).

(١) الخطبة اليتيمة، ص ٢٨٧.

(٢) أصول الكافي، ج ١، ص ١٦١، ح ٧، باب: جوامع التوحيد. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٦٤، ح ١٤، باب: ٤. تفسير الصافي، ج ٤، ص ٣٢، في تفسير معنى الآية: ٢٤ من سورة الشعراء. وفي التوحيد، ص ٣١، ح ١، باب: ٢، بدل كلمة: «بعض-بنقص».

(٣) نهج البلاغة، ص ٣٧٤، خطبة: ١٨٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٦١، ح ٩.

(٤) الخطبة اليتيمة، ص ٢٨٧.

وفي خطبة له منها : (فليست له صفة تنال، ولا حدّ تضرب له الأمثال، كلّ دون صفاته تحبير اللغات، وضل هنالك تصاريف الصفات)^(١)، ليس في مجال القول حجة، ولا في المسألة عنه جواب .

وفي الدعاء : (اللهم فتّ أبصار الملائكة، وعلم النبيّين، وعقول الإنس والجن، فهم خيرتك من خلقك، القائم بحجتك)^(٢) .

وعن الهادي عليه السلام : (إلهي تاهت أوهام المتوهمين، وقصر طرف الطارفين، وتلاشت أوصاف الواصفين، واضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنك، أو الوقوع بالبلوغ إلى علوك، فأنت الذي في المكان لا يتناهى، ولم يقع عليك عيون بإشارة ولا عبارة، هيهات ثم هيهات يا أولي يا وحداني يا فرداني، شمتحت في العلو بعز الكبر، وارتفعت من وراء كل غورة ونهاية، بجزوت الفخر)^(٣) .

ولا ريب أن مذهب أهل الحق، أن صفاته تعالى عين ذاته، وأن صفاته لا تكثر في معناها، وإنما هي ذاته، وقد نص علماء الفرقة على ذلك

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١٥٥، ح ١، باب : جوامع التوحيد . بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٦٩، ح ١٥، باب : ٤ .

(٢) مصباح المتهجد، ص ٤٧٤ . بحار الأنوار، ج ٨٧، ص ١٩٧ .

(٣) التوحيد، ص ٦٦، ح ١٩، باب : ٢ . الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٥٠ . نور البراهين، ج ١، ص ١٧٧، ح ١٧ . بحار الأنوار، ج ٩١، ص ١٧٩، ح ٣، باب : أدعية الشهادات والعقائد .

في كتبهم، قال العلامة قَدْئُلُ^(١) : «ويجب أن يعتقد أنه سميع بصير؛ لأنه عالم بكل المعلومات، ومن جملتها المسمع والمبصر، فيكون عالماً بهما، وهو معنى كونه سميعاً بصيراً .

وقال الشارح في قوله : إنه تعالى مدرك، بأن معنى مدرك هو علمه تعالى بالمدركات، وكذا في الإرادة .

قال : ومعنى إرادته لأفعال نفسه؛ هي عبارة عن علمه بالمصلحة الداعية لإيجاد الفعل، الموجبة لتخصيص بعض الأفعال ببعض الأوقات»، إلى آخر كلامه .

وإنما أوردته مع أن قول الشارح هنا لا يوافق مذهب الحق في بعض مباحثه، ليكون شاهداً لما قلته، فقد صرحوا بأن صفاته تعالى معناها واحد وإن اختلفت أسماؤها، فهذا هو مذهب الإمامية^(٢)، ودين الله القويم الذي نطق به كتبه، وأخبرت به رسله وأوليائه، وحكمت به العقول المجبولة على التوحيد، التي لم تغير فطرتها .

وأما من تكلم بخلاف ذلك ضمناً أو إلزاماً، فهو من نقص لحقه من تغيير في فهمه، مع شوبه بإتباع من لم يهتد بهدى الله ورسله وأوليائه، فإن بعضاً ممن يقول بالحق، إذا تكلم في معاني صفاته تعالى خرج عن النهج

(١) العلامة الحلي هو : «آية الله الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن علي ابن المطهر الحلي، علامة العالم، وفخر نوع بني آدم، أعظم العلماء شأنًا، وأعلامهم برهانًا، [ولد في ليلة السابعة والعشرين من شهر رمضان] سنة: «٦٤٨هـ»، وتوفي سنة: «٧٢٦هـ» . [الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٤٧٧] .

(٢) قدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

القويم، فإنه مع قوله والتزامه بأنه سبحانه واحد أحدي لا كثرة فيه، ولا تركب فيه بجهة من الجهات، وأن صفاته عين ذاته، وأن معناها واحد، يقول : بأن التكثر في الصفات إنما هو من حيث مفاهيمها باعتبار التعلق، ويقول : إن السمع علم خاص، وكذا البصر والإدراك، وهذا كله باطل .

وأيضاً يقول : بأن علمه تعالى أعم من قدرته؛ لأن العلم يتعلق بالواجب والممكن والممتنع، وأما القدرة فلا تتعلق بسوى الممكن، إذ لو تعلقت بالممتنع لكان ممكناً، والمفروض أنه لا يمكن وجوده لامتناعه الذاتي، وأما الواجب فهو الثابت العين الواجب الوجود لذاته، فلو قبل التأثير لم يكن وجوبه لذاته، فيكون ممكناً، والعلم لو لم يتعلق بالواجب والممتنع، كما يتعلق بالممكن لزمه الجهل، وهذا كله قول باطل، ناشئ عن الجهل بمعرفة الصفات الذاتية، إذ لا يعرف من الصفات إلّا الفعلية الارتباطية، فيجعله علم الله الذي هو ذاته، أعم من قدرته التي هي ذاته، يلزمه أن يكون ذات الله أعم من ذاته من جهة، وهو محال، بل لو سمع من يقول مثل هذا لأنكر عليه، فإذا ألزمه خصمه بما ينكره من غيره، قال: إنما أريد أن العلم من حيث المفهوم، أعم من القدرة من حيث المفهوم، مع أن المعلوم الثابت أن صفاته عين ذاته مصداقاً، ولا مفهوم لها، ولكنه لا يعرف من معنى العلم والقدرة، وسائر الصفات الذاتية، إلّا ما يعرفه من نفسه، وأبناء جنسه، بأنها لوازم ذاتية لا تنفك عن ملزوماتها، وأن العلم هو ما يميز به العلوم عن غيره، والقدرة هي التسلط والقهر الناشئ عن القوة، وهذان لازمان أثر العلم والقدرة الذاتيتين، فمرجع قول هؤلاء إلى

قول المعتزلة^(١)، لا مناص لهم عن ذلك إلّا باللجاج، وسلوك طريق الاعوجاج، بل أقول : إنهم لا يدركون من معنى الصفات إلّا الصفات الفعلية، التي هي مبدأ الآثار، فينسبونها إليه، ويجعلونها ذاته وهم لا يعلمون، ولو أنهم عرفوا الله حق معرفته، لعلموا أن كل ما يصدق عليه العلم، يصدق عليه السمع والبصر والقدرة بجهة واحدة، ولنفوا عنه التعلق مطلقاً؛ لأن ذاته لا تعلق لها بشيء، وليس علمه متعلقاً بالواجب، وإلّا لاختلفت الجهة، فلا يصح إذا نسبة التعلق إليه؛ لأن علمه ذاته، فهو سبحانه علمه نفسه^(٢) بنفسه، لا يتميز ولا يتعلق، ولا يتكيف، ولا يجوز نسبة العلم بنفسه إليه، على نحو ما يعلمه الخلق - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - كما أجاب به الرضا عليه السلام لعمران الصابي، حيث قال : هل الكائن الأول معلوم في نفسه عند نفسه؟ .

فقال عليه السلام : (إنما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه، وليكون الشيء نفسه بما نفى عنه موجوداً، ولم يكن هناك شيء يخالفه، فتدعو الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه، بتحديد ما علم منها)^(٣) .

فنفى عليه السلام العلم عنه تعالى بالمعنى الذي أراده السائل، فلا لعلم نفسه بنفسه على نحو ما يعرفه الخلق، من التميز والتشخص، إذ السائل لا يعرف من العلم إلّا ما يتميز به المعلوم بمشخصاته، كما يجده في نفسه، ففاس على ذلك علم الله .

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٢) نفسه غير موجودة في «ن-ب» .

(٣) التوحيد، ص ٤١٧، ح ١، باب : ٦٥ . نور البراهين، ج ٢، ص ٤٦٦ .

فأبان له عليه السلام بأن الله -جل شأنه- بخلاف ما تعرفه وتكيفه،
فليس علمه بذاته بتكيف، ولا بتمييز، ولا تحديد، ولا جهة عالمية
فمعلوميته، بل علمه هو ذاته، ولا كيف لذاته، ولا يشبهه شيء عن
خلقه، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١)، وهكذا حكم
صفاته، فنسبة علمه لذاته كنسبة قدرته لذاته بلا اختلاف جهة، قال
الرضا عليه السلام : (كان اعتماده على قدرته)^(٢)، يريد على ذاته لا بمغايرة؛
يعني أنه قائم بنفسه غير محتاج، لأن يقيمه غيره، وإنما هذه النسبة،
والعبارات التي يعبر بها عنه، تكون إعلالاً للعباد، بأنه لا يحتاج إلى شيء
سواه، وأنه غني في حد ذاته، وحيث لا تقع عليه عبارة تحدّه، وإنما أتى
بالعبارة للتفهيم، وجب على العالم الحكيم التعبير للقاصرين بما يفهمونه
كل في مقامه، كما قال صلّى الله عليه وآله يوم الغدير : (أحاط بكل شيء علماً وهو
في مكانه)^(٣)؛ يعني في ذاته، إذ لا مكان له، ولكن لما ذكر الإحاطة ناسب
التعبير بالمكان تجوزاً، وهذا معلوم .

وقوله صلّى الله عليه وآله : (وهو في مكانه إيذاناً، بأن المعلومات لا تكون في
رتبة العالم، ولا يجمعهما معه مكان، ولا ظرف)؛ يعني أنه في مكانه أحاط

(١) سورة الشورى، الآية : ١١ .

(٢) أصول الكافي، ج ١، ص ١١٠، ح ٢، باب : الكون والمكان . عيون أخبار الرضا
عليه السلام، ج ١، ص ١٠٧، ح ٦، باب : ١١ . التوحيد، ص ١٢٥، ح ٣، باب : ٩ .
بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٣، ح ١٣، باب : ٤ .

(٣) الاحتجاج، ج ٢، ص ٧١ . التحصين، ص ٥٧٨ . روضة الواعظين، ص ٩٠ . بحار
الأنوار، ج ٣٧، ص ٢٠٧ .

بها علماً في أمكنتها، وهو منزّه عن مماسّتها ومجانستها، قال سبحانه : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾^(١) .

وأما المعلوم أعني الممتنع الذاتي بمصطلحهما، فليس شيئاً ولا عبارة عنه، وإنما العبارة عن ممكن معدوم في رتب الأكوان كلها، أو في بعضها، فيسمون ذلك الممتنع في رتب الأكوان ممتنعاً ذاتياً، وليس بممتنع لوجوده في رتبة من الإمكان، وذلك كمن يخلق شيئاً وينسبه لغير ما هو له؛ بأن يتصور وجود شريك فينفيه، ويقول : شريك الباري ممتنع، وهو قريب من يحكم بوجوده بهذا التصور، فقال سبحانه مخبراً عنهم^(٢) : ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾^(٣)، يعني أن هذا الذي تصورتوه فسميتموه شريكاً، أنتم اختلقتموه كذباً وادعاء، كمن يخبر خشباً، فقال : هذا إله كما حكى الله بقوله : ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾^(٤) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ^(٥) .

فإن النسبة بين الفريقين واحدة، إلّا إن أحدهما صنعه في الأعيان المادية، والآخر صنعه في الأذهان، وكلاهما موجودان كل في مرتبته من الأكوان، وليس شيء منهما بشريك ولا بممتنع، إذ لو كان ممتنعاً لما أوجده، ولو كان شريكاً إلهاً لما صح نفيه، ولما فقدوه .

وأما النفي الذي وقع فإنما هو مكنسة لغبار الأوهام، فالنفي حينئذٍ لتصور الثبوت أو إدعائه، فالثابت حقيقة لا يصح نفيه، وكذا لا يصح

(١) سورة الطلاق، الآية : ١٢ .

(٢) عنه في «ن-ب» .

(٣) سورة العنكبوت، الآية : ١٧ .

(٤) سورة الصافات، الآيتان : ٩٥-٩٦ .

نفي المنفي، بلا خلاف عند أهل اللسان، ولا أحد من العقلاء، فإذا قلت : ليس زيد في الدار مثلاً، فإن كان زيد في الدار كانت القضية كاذبة، فلا يصح النفي؛ لأنه رفع ما كان ثابتاً، وإن لم يكن في الدار لم يصح النفي مع علم^(١) المتكلم والمخاطب معاً؛ لأنه رفع ما لم يكن ثابتاً، فيكون المخبر في إخباره عابثاً، نعم لما كان ظن المخبر تصور المخاطب للثبوت، أو إدعائه ذلك، أو جهل المخبر بالحكم نفي ما تصوره أو إدعائه، فلو كان الممتنع الذي يزعمونه شيئاً يمكن تعلق العلم به، لم ينف سبحانه علمه عنه، فإن المشركين لما قالوا : هؤلاء شركاؤنا، قال سبحانه : ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾^(٢)، ولا في السماء .

فقد أخبر عن نفسه، وهو أصدق القائلين بأنه لا يعلم شريكاً مع أنه يعلم الخشب المنحوت، ويعلم قول المشركين وإدعائهم الشركاء، ويعلم ما في الأذهان، وما حكمت به وما نفتته، فلو أن العلم يمكن أن يتعلق بالممتنع الذاتي كما يزعمون، لما صح نفيه عنه تعالى، فإذا ليس علمه بأعم من قدرته، ولا من سمعه، ولا من بصره، كما أخبر به الصادقون، لأنه سبحانه أحديّ الذات، لا تركيب فيه، ولا كثرة بوجه، لا حقيقة ولا اعتباراً، فصفاته الذاتية عين ذاته، فلا تتغير مفهوماتها كما زعموه، إذ لا مفهوم لها؛ لأن ذاته لا مفهوم لها، والصفات عين الذات، فكان علمه قدرته، وقدرته سمعه الذي هو بصره، وبصره حياته الذي هو ذاته .

(١) عدم في «ن-ب» .

(٢) سورة الرعد، الآية : ٣٣ .

وأما التغاير في مفهوم هذه الصفات، فهو بالنظر إلى مطلقها، في من قامت به سواه تعالى لا بالقياس إلى صفاته، لأنها صفة هي الذات، فليست له صفة مغايرة للذات، وإنما أسماءه تعبير، وصفاته تفهيم، قال عليه السلام : (كمال معرفته توحيده، وكمال توحيده نفي الصفات عنه)^(١)، فيكون كمال معرفته نفي الصفات عنه، ففي الحقيقة إنما أطلقت عليه عند التعريف للعباد، بعد التكليف بالمعرفة، لنفي أضدادها من صفات النقص عنه عند المكلفين، وفي الظاهر إطلاقها عليه من باب الترادف^(٢)، كالأسد والسبع، والليث والغضنفر، وتغايرت في نسبتها إليه لتغاير^(٣) مبدأ الآثار العقلية^(٤) في المنفعلات، كما قلناه آنفاً .

وأما العلم الإنفعالي؛ فهو ما تكون معلوميته للعالم به نفس صدوره عن علته؛ لأنه نفس أثر العالم، فحقيقة معلوميته هي كونه لا لجهة غيره سابقة عليه، تكون واسطة في إدراك العالم به له، فهو قائم بالعالم به قيام صدور، بل هو نفس ذلك الصدور، فيكون العلم نفس المعلوم وغير العالم، فإن المعلول نفسه علم لعلته، فالعلة التامة تعلم معلولها، وتحيط به بنفسه لا بجهة غيره، ولا كيف لتلك الإحاطة والمعلومة، ولا يمكن معرفتها بارتسام صورة خياليه، أو نفسية، وإنما معرفتها بطور وراء ذلك، وهذا

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٦) من هذا الكتاب .

(٢) الترادف هو : «اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد» . [المقرر في شرح منطق

المظفر، ص ٦٥] .

(٣) لتغاير غير موجودة في «ن-ب» .

(٤) العقلية غير موجودة في «ن-ب» .

هو العلم الذي ينسب إلى علته بنسبته الإضافة .

فالعلم الفعلي ينسب إلى الله نسبة فعلية، ويضاف إليه إضافة مجازية، كما ذكرته سابقاً في مبحث العلم الذاتي، فهو علم الله، خلقه وأضافه إلى نفسه، كما قال : (بيتي وروحي)، وفي هذا يقع الارتباط، وتصح فيه النسبة والكيفوفة والتعلق، وهذا ليس العلم الذي هو ذاته، ولا جزء ذاته، ولا متعلق ذاته، ولا نسبة بينه وبين ذاته؛ لأنه فعله وأثره، فإذا قلنا : إنه علم الله، لا نريد إلّا إنه معلومه، كما نقول : خلقه لأنه سبحانه سَمَاهُ علماً في كتابه، وعلى سنة أوليائه، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى، وهو علم النسبة .

وليس إذ قلنا : إن لله علمين، نريد أن بهما كماله معاً، أو نريد أن ذات الواجب -جل شأنه- بعضه قديم وبعضه حادث، ولم يقل به مختبل فضلاً عن عاقل، ولا يتصور القول به لولا عمي البصائر، وطلب الشناعة، وجهلاً وحسداً، وإنما نريد بقولنا : إن لله علمين؛ علم هو ذاته ولا كيف له، وعلم هو أثره ومنسوب إليه، وهو ذو الكيف والنسب، وهو مناط البحث والتعريف والكلام .

وأما علمه الذي هو ذاته فلا يجوز الكلام فيه، ولا يصح التعريف به، كما قال عليه السلام : (إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا)^(١)، إن الله يقول : ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾^(٢)، وإنما يجوز الكلام لمن يعلم في العلم

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٩) من هذا الكتاب .

(٢) سورة النجم، الآية : ٤٢ .

المخلوق، الذي هو من صفات الأفعال، وهو مناط البحث والتعريف في مقام التنزيه بالكمال عن النقص عند العباد، وهو سبحانه في عز ذاته منزّه بكماله الذي هو ذاته عن الكمال عن النقص، فإضافة العلم الذاتي إلى الله بيانية، وإضافة العلم الفعلي إليه تعالى معنوية، بمعنى اللام، يعني علم له مختص به ومالكه وفي قبضته .

ونحن إنما نتكلم في هذا القسم من العلم للإبانة بأنه لا يجوز لأحد الكلام في علمه الذي هو ذاته، وإن كان جُلّ من يتكلم في علمه تعالى، لا يتكلم إلّا في علمه الذاتي بل كلهم، ومع ذلك لا يعرف من العلم إلّا حصول صورة المعلوم عند العالم، أو حضور ذاته لديه، أو انكشافه عنده، ويقول: إن علمه تعالى الذي هو ذاته الأحدية أحد هذه، إما تصريحاً أو لزوماً، أو التزاماً، وهو سبحانه بخلاف ذلك؛ لأنه لا يدرك كيف هو، لا في سر ولا في علانية، ولا يجوز وصفه إلّا بما وصف به نفسه لنفسه^(١)، وكمال وصفه للعباد في مقام التنزيه .

قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)، وقوله : ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٣)، ولا يمكن لأحد أن يعرف من وصفه الذي أظهره لعباده من علمه، في مقام التعريف والبيان، إلّا الإحاطة القيومية لا غير، فمبلغ علم العالمين إدراك المدركين، إنما هو صفة علمه الذي خلقه،

(١) لنفسه غير موجودة في «ن-ب» .

(٢) سورة الشورى، الآية : ١١ .

(٣) سورة الصافات، الآية : ١٨٠ .

واطلع عليه أولياؤه عليهم السلام، واختصهم به، والجاهلون يجعلون ذلك ذاته من حيث لا يشعرون، وعلمه الذي هو ذاته لا كيف له، ولا نسبة، فأحاط بكل شيء علماً، فهو في مكانه بلا كيف، إذ لا كيف لذلك، مع أن أكثر من يتكلم في علمه تعالى يكفيه جهلاً وضلالاً، وإن أظهر الإقرار بالعجز، فإنه مع ذلك الإقرار يحكم بأن علمه الذي هو ذاته، هو نفس حضور الأشياء، أو انكشافها لديه، فلا يعرفون من العلم إلّا النسبي، وهو ما له تعلق وارتباط بالمعلوم، وهذه سنة أكثر الخلق .

قال الشيخ البهائي قُدس سره^(١) في الكشكول : «المليّون والحكماء متفقون على أن علمه تعالى محيط بجميع المعلومات، كليها وجزئها، وليس بارتسام صورة مساوية للمعلوم، بل هو حضوريّ، فالأشياء نفسها حاضرة منكشفة لديه -جلّ وعلا- والإشكال هنا مشهور، فإن حضور المعدومات بل الممتنعات لديه، طور وراء طور العقل، وتصوره صعب .
والحق إنا نعلم أنه عالم بتلك الأشياء؛ لأنها معلولة لذاته، لكنّا لا نعلم كيفية ذلك، ولا استنكاف لأحد من الجهل بذاته، ويستنكف عن الجهل بكيفية العلم الذي هو عين ذاته .

والحاصل أن علمه -جلّ وعلا- بمعلوماته، منطوي في علمه بذاته، كما صرّح به هؤلاء، فلا معنى بعد الاعتراف بالعجز عن تعقل الذات،

(١) الشيخ البهائي هو : «الشيخ بهاء الدين العاملي قُدس سره، توفي سنة : «١٣٠٠هـ»،

لهعدة كتب منها : مفتاح الفلاح، ومشرق الشمسيين، والجامع العباسي وغير

ذلك» .

وسدّ هذا الباب بالكلية؛ لأن يطمع في التلقي إلى معرفة ما هو عين ذاته، سدّ دونه الباب، وحارت فيه الألباب، وضُرب بيننا وبينه ألف ألف حجاب»، انتهى .

فقد صرّح بأن علمه الذي هو ذاته حضوريّ، فيكون على قولهم : إن ذات الحق -جل شأنه- انكشف الأشياء وحضورها، فتكون ذاته على قولهم صفة الأشياء وظهورها، ولا يجديهم ولا ينفعهم حينئذٍ أخذ الاعتبارات وارادتها بعد العلم بكون علمه تعالى، حقيقة عين ذاته مصداقاً، وأنه لا تركيب فيه، ولا جهة له وجهة، أو يكون علمه بالأشياء علماً وراء ذاته، وهم لا يقولون به وإن لزمهم، وهذا الذي يقولون به كلّ باطل، لا يقبله عقل صحيح، ولا يؤيده نقل صريح .

وقولهم : إنها أي : المعدومات والممتنعات معلولة لذاته باطل؛ لأنهم إن أرادوا بها الممتنعات الذاتية التي يعنونون عنها، فليست شيئاً، ولا تكون معلولة له، إذ لو كان معلولة لكانت ممكنة الوجود بالضرورة، بل موجودة لامتناع تخلف المعلول عند وجود^(١) علته كما زعموه، فكيف يصح على هذا وصفها بالامتناع، فضلاً عن الامتناع الذاتي، مع كونها معلولة لذاته كما يقولون .

وإن أرادوا بالممتنعة والمعدومة أنها الممكنة الوجود، فتلك لم تكن ممتنعة ولا معدومة عنده، بل هي موجودة في إمكانها، لم تنزل ممكنة موجودة في قبضته، فعلمه بها في إمكانها كعلمه بغيرها في رتبة معلوميته .

(١) وجود غير موجودة في «ن-ج» .

وإن أرادوا بالامتناع عدم الكون في بعض مراتب الوجود الكوني، فذاك عدم في رتبة من رتب الوجود، وحصول في رتبة أخرى، فيكون هذا العدم والامتناع عند من فقد، لا عند من كونه وأوجد، فإنه سبحانه لم يفقد شيئاً من ملكه في ملكه .

وإن أرادوا أنها معدومة وممتنعة في الأزل، كما يظهر من سياق كلام بعضهم، بل صريح كلامه، فيكون على هذا عنده شيء موجود في الأزل، وشيء معدوم فيه، فهي لم تزل معدومة منه، ولا تزال ولا تعقل وجودها فيه بنحو من أنحاء الوجود، لا قبل إيجادها ولا بعده، إذ لا يكون الحادث قديماً، فعلى هذا لا يناسب التفرقة في المعلومات بين ممتنعة وغيرها، إلا على قول من يقول بالحقائق المتأصلة، والماهيات الغير المجعولة، فإنها على قولهم موجودة في الأزل، ومعلومة فيه، بخلاف الماديات، فإنها ممتنعة فيه، معلومة في الحدوث، وكأنهم أرادوا أن ما كان موجود في الزمان الحاضر فهو موجود عنده، وما لم يكن موجوداً فيه فهو معدوم بالنسبة إليه تعالى، كنسبة أحوالهم في معلوماتهم ووجوداتهم، فجعلوه تعالى زمانياً مثلهم .

ولا ريب أن هؤلاء لا يعرفون، ولا يتفكرون غير ذلك، وإن أظهرنا بطلانه تقليداً لا عن معرفة، وهذا يلزم منه كون الأزل ظرفاً للواجب، كما قدمت القول فيه عن قائله، أو أن الزمان ظرف يحويه ويجمعه معهم كما يلزمهم، وإن لم يلتزموه .

والعجب العجيب ممن يُقرُّ بالعجز عن معرفة علمه تعالى، معللاً ذلك بأنه ذاته ولا استنكاف لأحد عن العجز عن معرفة ذاته، ثم يتكلم في

علمه، ويقول : لا شك أن علمه حضوري؛ يعني حضور الأشياء وانكشافها لديه، ثم يقول : إن علمه -جل وعلا- بمعلوماته منطوي في علمه بذاته، كما صرح به هؤلاء؛ يعني الحكماء، تقليداً لهم وتبعاً لقولهم، فقد كيّف ذاته، وجعل علمه بالمعلومات أيضاً ذاته، لأنه إذا كان منطوياً في علمه بذاته، والحال أن علمه بذاته هو ذاته بلا مغايرة ولو اعتبارية، لزم ذلك مع أنه جعله مغايراً لعلمه بذاته؛ يعني أن علمه بمعلوماته ثابت له بعد علمه بذاته^(١)، فهو تابع لعلمه بذاته، فيكون لازماً له، فوجب أن يكون غيراً حقيقياً، إذ المغايرة فيه ولو بجهة تستلزم المغايرة في^(٢) كل جهة، كما أن المماثلة من جهة تستلزم المماثلة فيه في كل جهة، كما هو حكم البسائط لاتحاد الجهة فيها، فكيف في البسيط المطلق، ولكن لا يعلمون منه إلّا ما يعلمون من أنفسهم، وإن كانوا لا يعلمون من أنفسهم شيئاً، فأقرواهم بالعجز إنما هو عن الإحاطة لا عن التكييف، وإن أنكروه بألسنتهم، والتجؤوا إلى أخذ المفاهيم والاعتبارات .

إذا عرفت هذا فأعلم أن علمه بذاته عين ذاته، بلا حصول، ولا حضور، ولا انكشاف، ولا تمييز، ولا تحديد، ولا عالمية فمعلوماته، ولا كيف له إذ لا كيف لذاته، كما بينته مراراً .

وأما علمه بالمعلومات؛ أي : العلم التعلقي الارتباطي، فهو نفس المعلومات، فهو يعلمها بها كل شي في رتبته، فكل علم لنفسه ولما دونه،

(١) لذاته في «ن-ب» .

(٢) من في «ن-ج» .

فالعلة علم لنفسها ولمعلولها، ولمعلول معلولها، فافهم .

ولأجل ذلك قالوا عليه السلام : (فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم،

وقع العلم منه على المعلوم)^(١)، فحصلت المغايرة بينهما ولو بجهة، وليس

الواقع هو العلم الذاتي؛ لأنه ذاته، وذاته لا تقع على شيء، ولا ترتبط

بشيء، ولذا قال : (وقع العلم منه)، ولم يقل : وقع علمه .

ولو أراد أن الواقع المرتبط هو العلم الذاتي، والسمع الذاتي، لكان

يلزمه اختلاف الأحوال، والتنقل من حال إلى حال، ويكون جاهلاً قبل

الوقوع والتعلق، ومجانساً لغيره بعدهما - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً

كبيراً - .

فلم يرد عليه السلام إلا الحادث، وأما القديم فلا كيف له ولا كيف^(٢)

لإحاطته، إذا عرفت ذلك فالمشئية علم بنفسها، وعلم لما دونها، وكذلك

القلم الأعلى، واللوح المحفوظ، فكلما في الأكوان ألواح علميته، تنسب

إليه تعالى نسبة فعلية، لا يقال : يلزم على قولكم : بأن العلم نفس

المعلوم، وأن المعلوم حادث أنه تعالى قبل أن يخلق العلم الذي هو المعلوم

جاهل به، لأننا نقول أولاً : أنه لا يصح أن يقال : قبل ولا بعد، ولا حين

ولا مع بالنسبة إلى الذات، إذ مفهوم الظرفية، بل كل مفهوم إنما كان

بفعله وإنشائه، فكل محدث داخل تحت حيطة «كن»، لم يكن قبله ولا

بعده بعد، ولم يسبق بشيء سوى موجدته تعالى - جل وعلا - فلا يعقل

(١) تقدم تخرجه في الصفحة رقم (٢٦) من هذا الكتاب .

(٢) ولا كيف غير موجودة في «ن-ب» .

وقت من الأوقات لم تكن الأشياء فيه معلومة له تعالى، ولا يعقل أيضاً وقت من الأوقات أو رتبة من الإمكانيات، تكون الأشياء فيه مفقودة عنده تعالى، وإنما ينقلها في رتب وجوداتها الإمكانية والأكوانية من رتبة إلى رتبة، وليس قبل الإمكان إلا القدم، ولم يكن بين القدم والحدوث رتبة، فيصح في الفرض تقدم الأشياء فيها قبل إيجادها، حتى يلزم التي تكون مفقودة فيها، فيكون حينئذ جاهلاً بها^(١)، ولا يلزم مما قلته قدم العالم كما يظنه الجاهلون، إذ لا رابطة بين الحدوث والقدم، ولا يعقل ذلك؛ لأن القدم هو الله، والحدوث كل ما سواه .

وإنما يلزم لو كان سبق القدم للحدوث سبقاً امتدادياً، فإذا لم يكن بينهما وقت ولو موهوم كما يقوله المتكلمون، لزم الاقتران في الأزل الذي هو ظرفه، بمعنى اجتماع القدم والحادث فيه، فيلزم منه القدم على ما يدعون، ولا يلزم أيضاً كون العالم حادثاً ذاتياً كما تقول الحكماء؛ لأنه مبني على كون العلة التامة اقتضائية، وليس كذلك إذ لو كانت كذلك لزم القدم الذاتي، لا الحدوث الذاتي كما بينته فيما سبق .

وثانياً : إنما يلزم الجهل على فرض كون الأزل ظرفه لا ذاته، فإذا فقد المعلوم فيه كان جاهلاً به، أو على القول بثبوت الزمان الموهوم، وكوفهما سابقين على العالم سبقاً امتدادياً ذا غاية، وكلاهما باطلان، إذ الأزل ذاته لا ظرفه، والقول بالزمان الموهوم قول موهوم، فالأزل في أزليته محيط بالإمكانات في إمكاناتها لا في ذاته تعالى، فلم يتجدد له في

(١) فيها في «ن-ب» .

أزله شيء من وجوداتها ولا معلوميتها إذا وجدها، حتى يلزم أن يكون جاهلاً بها في أزله، قبل أن يوجدها، ولم يفقدها من رتبها في الإمكان قبل أن يوجدها، حتى يكون قد علمها في الأكوان بعد أن أوجدها، وتلك الإحاطة لا كيف لها، فهو سبحانه محيط بالأشياء، لا باقتران واتصال، وبائن منها لا بعزلة وانفصال، إذ الاتصال بالأشياء يلزمه المجانسة ولو بجهة، والانفصال يلزمه الفُرجة ولو من جهة، فلو كان له اتصال بالأشياء لكان حادثاً، ولو كان منفصلاً لكان في جهة محصورة، فيكون متناهيًا، فيلزمه الحدوث^(١)، فيكون مركباً حادثاً، قال عليه السلام : (داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء، وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء)^(٢)، وفي آخر : (بائن من خلقه بينونة صفة، لا بينونة عزلة) .

ومعناه أن الله - جل شأنه - ليس بمعزول عن خلقه، وإلا لكان في جهة، فليس ببائن من خلقه بانفصال، نعم بائن من خلقه بينونة صفة؛ لأن الموصوف لا يتصل بالصفة، إذ ليس بينهما مجانسة من جهة، وليس بمنفصل عن الصفة بعزلة، ومباينة ذاتية، بأن يكون فيها من التذوت والجوهرية مثله، وإلا لما قام وجودها به، ولما كانت عنه فإنها لو كانت مباينة له مباينة ذاتية، فإما أن يتحقق وجودها بغيره، ويتقوم بسواه، أو يتحقق بنفسها، وعلى كل فرض فليست حينئذٍ بأثره، فتكون مثله، أو

(١) الحدود في «ن-ج» .

(٢) في المحاسن، ج ١، ص ٢٤٠، ح ٢١٧ . وأصول الكافي، ج ١، ص ١٠٧، ح ٢، باب : أنه لا يعرف إلا به . والتوحيد، ص ٢٨٥، ح ٢، باب : ٤٢ . والاختصاص،

ص ٢٣٦ باختلاف في بعض الكلمات .

ضده، والمفروض خلاف ذلك؛ لأنها أثره، والأثر حركة المؤثر، والحركة لا تشابه المتحرك بجهة، وإنما تشابه صفته .

ومثاله القيام للقائم، فإن القيام ليس متصلاً بذات القائم، إذ ليس بينها جهة جامعة، فيكون مجانساً له من تلك الجهة، وليس منفصلاً عنه، إذ ليس له وجود من حيث نفسه، أو جوهرية تتحقق بها غير نفس أثريته ومعلوليته له، فكان إذا قيامه بعلته، وليس قيامه بمن قام به قيام عروض، وإلا لحصل بينهما اتصال في جهة، ولو لم يقم بموصوفه أصلاً لم يكن عنه، ولا يكون صفة له، نعم هو قائم بموصوفه قيام صدور، وقيام الصدور هو الذي يقتضي^(١) بينونة الصفة، فلا يكون فيه اتصال ولا انفصال، وهذا حكم كل علة لمعلولها؛ كالشمس لأشعتها، لا يختلف هذا الحكم في فرد، فإذا لم يمكن أن يفرض للمعلول بالنسبة إلى علته رتبة غير معلوليته، [فحينئذ لا يعقل فقدانها لم تفقد]^(٢) إلا رتبة علته، فإذا لم يمكن كونه في رتبة علته، وجب انحصار كونه في رتبة معلوليته، [إذ ليس غيرهما بالنسبة إليه، ولم تفقد العلة معلولها من رتبة معلوليته]^(٣)، فحينئذ لا يعقل فقدانها لمعلولها إلا في رتبة ذاتها وعليتها، فليس إذ لم يكن في رتبته يكون مفقوداً عندها، وذلك كالشمس فإنها لم تفقد أشعتها وإنارتها عن رتبته في آن من الآتات، ولم تجدها في رتبة ذاتها، وليس بينهما رتبة فيصح أن توجد الإنارة والأشعة فيها قبل وجودها في رتبته، فلا اتصال بينهما بمجانسة

(١) هو الذي يقتضي غير موجودة في «ن-ج» .

(٢) ما بين المعقوفين غير موجود في «ن-ج» .

(٣) ما بين المعقوفتين غير موجود في «ن-ب» .

ومشاهدة، ولا انفصال بينهما بمباينة وفرجة، وكذا القيام بالنسبة إلى القائم، وهذه أمثلة كونية ضربها الله لعباده، ليستدلوا بها على معرفته، قال سبحانه : ﴿سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١)، فمن يعجز عن إدراك كيفية صدور صفته عنه، وصفة مشاكله، كيف يطلب معرفة ربه، قال علي عليه السلام : (من عجز عن معرفة نفسه، فهو عن معرفة ربه أعجز)^(٢)، وبهذا العنوان يعرف نفسه، فيعرف ربه بما وصف به نفسه، وتجلي له به، فلا يدرك إلا الوصف، قال عليه السلام : (من عرف نفسه فقد عرف ربه)^(٣).

فالعلة والمعلول لا يجمعهما وقت؛ أعني أن وقت العلة لا يمكن أن يوجد فيه المعلول، ووقت المعلول لا يمكن أن تكون فيه العلة؛ لأن وقت كل واحد منهما مساو لرتبة كونه، فلا يجمعهما حينئذٍ وقت، وما يظن جهلاً بأنهما يجتمعان في وقت، قياساً على ما يجدونه من اقتران بعض العلل ومعلولاتها في الزمان فباطل، لأن الزمان ليس بوقت للعلة من حيث كونها علة، ولا للمعلول من حيث كونه معلولاً، وأيضاً الزمان الذي اجتمعت فيه العلة والمعلول عندنا، لم يكن معلولاً للعلة، كما في اقتران

(١) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

(٢) شرح نهج البلاغة، ج ٢٠، ص ٢٩٢ .

(٣) مصباح الشريعة، ص ١٣، باب : ٥ في العلم . عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٠٢،

ح ١٤٩ . الجواهر السنية، ص ١١٦ . بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢، ح ٣٢، باب :

الشمس وأشعتها في وقت، فإن ذلك الوقت لو فرض أنه معلول للشمس كأشعتها، لم يمكن كون الشمس فيه بالضرورة، لأنه أثرها، والمؤثر لا يحويه أثره، ولا يحل فيه .

ولما كان العالم بأسره معلولاً لله، لم يجمعهما وقت؛ لأن الوقت المفروض من جملة المعلولات، إن كان شيئاً له مصداق، فالإمكان والذهر والزمان، أحد أفراد المعلولات، لا أنها ظروف للمعلولات، وهي خارجة عن المعلولية، حتى يفرض فيها إمكان الاجتماع .

وأما الأزل فهو ذات الحق لا ظرفه كما قلنا، ولو فرض أنه ظرف القدم تعالى، لم يمكن أيضاً أن تحلّ المعلولات؛ لمساواته لرتبة العلة، الممتنع وجود المعلول فيها .

وأما الزمان الموهوم فليس بشيء، ولا مصداق له، ولذا قيدت الوقت بما له مصداق، لأن ما ليس له مصداق في الخارج لا يكون ظرفاً للثابت الكون فيه، وما حكموا به من ثبوته، أو إمكانه، فمجرد إدعاء، منشؤه مما يفهم من إطلاقات الألفاظ، وصحة حملها الصناعي لا غير، فافهم فهذا نمط العلم الفعلي، الذي يصح نسبته إلى الله نسبة فعليته، كما نسبه إلى نفسه في كتابه، وعلى السنة أوليائه، فسماه علماً، وإضافه إلى نفسه، ففي الآيات المحكمات قوله سبحانه حكاية عن موسى عليه السلام، في جواب فرعون حين قال : ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ ﴿قَالَ عَلِمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾^(١) .

فقد أخبر بأن علم الله للقرون الماضية ثابت في اللوح المحفوظ، ولا يصح أن يراد بالعلم الذي هو ذاته؛ لأنه لا يحويه شيء، ولا ينسب إلى شيء، فأضاف العلم بما الثابت في اللوح إليه، فقال : ﴿عِلْمُهَا﴾؛ أي : علمه بها، وهذا مما لا خلاف فيه عند المسلمين، حتى يحتاج إلى ارتكاب تأويل سخيف، فقد ذكره المفسرون من الخاصة والعامة .

قال في الكشف في قوله تعالى : ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾^(١)، «وعلم أحوال القرون مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ»^(٢) .

وقال بعد كلام فيه : «فأجاب يعني موسى بأن كل شيء كائن محيط به علمه، وهو مثبت عنده في كتاب»^(٣) .

وفي مجمع البيان، قال في قوله : ﴿كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^(٤)، هذا إخبار منه سبحانه وتعالى أن جميع ذلك مكتوب «في كتاب ظاهر؛ وهو اللوح المحفوظ»^(٥) .

وإنما أثبت سبحانه ذلك مع أنه عالم لذاته، لا يعزب عن علمه شيء من مخلوقاته، ما فيه من اللطف للملائكة، أو لمن يجز بذلك .

(١) سورة طه، الآية : ٥٢ .

(٢) تفسير الكشاف، ج ٣، ص ٥١، في تفسير الآية : ٥٢ من سورة طه .

(٣) تفسير الكشاف، ج ٣، ص ٥١، في تفسير الآية : ٥٢ من سورة طه .

(٤) سورة هود، الآية : ٦ .

(٥) تفسير مجمع البيان، ج ٨، ص ٦٥٤، في تفسير معنى الآية : ١٢ من سورة يس .

وبالجملة؛ أن كون اللوح المحفوظ يطلق عليه، أنه علم الله فمما لا خلاف فيه عند أهل الملل، ممن يقول بإنزال الكتب، وإرسال الرسل، وهذا هو الذي نقوله : إنه علم ينسب إليه نسبة مجازية .

ومنها قوله تعالى : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(١)، فإن المراد به العلم الفعلي، وذلك العلم المحاط به، هو الغيب الذي أطلع على بضعه ملائكته ورسله وأوليائوه، قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٢)، كما دلت عليه الآثار عن الأئمة الأطهار، فعبر عنه بالغيب فقال : ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾^(٣)، وقال : ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ﴾^(٤)، وقال حكاية عن نبيه : ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾^(٥) .

وليس المراد بالعلم المحاط به ذاته تعالى؛ لأنه نفي الإحاطة به، فقال : ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(٦)، فذاته لا يحاط بها، ولا يتجزئ، وقال تعالى : ﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾^(٧)؛ يعني

(١) سورة البقرة، الآية : ٢٥٥ .

(٢) سورة آل عمران، الآية : ١٨٠ .

(٣) سورة الأنعام، الآية : ٤٩ .

(٤) سورة الأنعام، الآية : ٥٠ .

(٥) سورة الأعراف، الآية : ١٨٨ .

(٦) سورة طه، الآية : ١١٠ .

(٧) سورة يونس، الآية : ٣٠ .

علم الغيب خلقه فأختص به تعالى، ومن شاء من أوليائه أن يطلعه عليه، كما أبانه بقوله تعالى : ﴿عَالَمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ ❀ إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴿١﴾، وقال تعالى : ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ ﴿٢﴾؛ يعني بحكمته وتقديره، وليس المراد به ذاته، وقال تعالى : ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ﴿٣﴾، وقال سبحانه : ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ ﴿٤﴾، وقال سبحانه : ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ ﴿٥﴾، وقال تعالى : ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُم عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ ﴿٦﴾، وقال تعالى : ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ ﴿٧﴾، وقال عز من قائل : ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ ❀ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴿٨﴾، وقال تعالى : ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي

(١) سورة الجن، الآيتان : ٢٦-٢٧ .

(٢) سورة هود، الآية : ١٤ .

(٣) سورة الرعد، الآية : ٣٩ .

(٤) سورة الحج، الآية : ٧٠ .

(٥) سورة النمل، الآية : ٧٥ .

(٦) سورة سبأ، الآية : ٣ .

(٧) سورة ق، الآية : ٤ .

(٨) سورة القمر، الآيتان : ٥٢-٥٣ .

الأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا^(١)، وقال سبحانه : ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾^(٢)، وأمثال ذلك كثير .

وأما الأخبار فأكثر من أن تحصى، ولكن أذكر منها بعضاً مما يحضرني الآن، فمن ذلك ما رواه ابن سنان، عن الصادق عن أبيه عليه السلام، قال : (إن الله تعالى علماً خاصاً، وعلماً عاماً، فأما العلم الخاص فالعلم الذي لم يطلع عليه ملائكته المقربين، وأنبيأؤه المرسلين .

وأما علمه العام فإنه علمه الذي اطلع عليه ملائكته المقربين، وأنبيأؤه المرسلين، وقد وقع إلينا من رسول الله صلى الله عليه وآله ^(٣) .

ومثله ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال : (إن الله علماً لا يعلمه إلا هو، وعلماً يعلمه ملائكته المقربون، والأنبياء المرسلون، ... ونحن نعلمه)^(٤) .

(١) سورة الحديد، الآية : ٢٢ .

(٢) سورة فاطر، الآية : ١١ .

(٣) بصائر الدرجات، ص ١٣١، ح ١٢، باب : ٢١ في الأئمة عليهم السلام أنه صار إليهم جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء وأمر العالمين . التوحيد، ص ١٣٨، ح ١٤، باب : ١٠ . نور البراهين، ج ١، ص ٣٤٩، ح ١٤ . بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٦٠، ح ٣، باب : ١٢ .

(٤) بصائر الدرجات، ص ١٣١، ح ٦، باب : ٢١ في الأئمة عليهم السلام أنه صار إليهم جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء وأمر العالمين . بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٦٤، ح ١٣، باب : ١٢ .

وعن الرضا عليه السلام، أن علياً عليه السلام كان يقول : (العلم علمان؛ فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه، وعلم علمه الله ملائكته ورسله، فما علمه ملائكته ورسله فإنه سيكون، ولا يكذب نفسه، ولا ملائكته، ولا رسله .

وعلم عنده علم مخزون يقدم منه ما يشاء، ويؤخر منه ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء^(١) .

فهذا هو معنى قوله تعالى : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(٢) .

وقال : ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾^(٣) .

فالعلم الذي أخبر به ملائكته ورسله، هو العلم الكوني المختوم، والعلم^(٤) الذي اختص به هو العلم الإمكانى .

وإنما أعرضت عن ذكر نكت معاني هذه الآيات والأخبار؛ لأن المطلوب من إيرادها الاستشهاد بها لا تفسير معانيها.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام، في قوله تعالى : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا

(١) المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ١٣١ . أصول الكافي، ج ١، ص ١٦٧، ح ٦، باب :

البدء . التوحيد، ص ٤٤١، ح ١، باب : ٦٦ . عيون أخبار الرضا عليه السلام،

ج ١، ص ١٥٩، ح ١، باب : ١٣ .

(٢) سورة البقرة، الآية : ٢٥٥ .

(٣) سورة الجن، الآيتان : ٢٦-٢٧ .

(٤) العلم غير موجودة في «ن-ب» .

بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ^(١)، أنه قال : (الاسم الأكبر وهو الكتاب الذي يعلم به علم كل شيء، الذي كان مع الأنبياء «صلوات الله عليهم»، ... قال : وإنما عرف مما يدعي الكتاب التوراة والإنجيل والفرقان فيها كتاب نوح عليه السلام، وفيها كتاب صالح وشعيب وإبراهيم عليه السلام، فأخبر الله ﷻ : ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى^(٢)، فأين صحف إبراهيم؟، إنما صحف إبراهيم الاسم الأكبر، وصحف موسى الاسم الأكبر^(٣)؛ أي : اللوح المحفوظ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿مَا فَرَّقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٤)، وقال سبحانه : ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾^(٥) .

وعن الصادق عليه السلام في قوله ﷻ : ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(٦)، فقال : (هو واحد إحدى الذات، بائن من خلقه)^(٧)، وبذلك وصف نفسه، وهو بكل شيء محيط بالإشراق

(١) سورة الحديد، الآية : ٢٥ .

(٢) سورة الجمعة، الآيتان : ١٨-١٩ .

(٣) أصول الكافي، ج ١، ص ٢٩٣، ح ٣، باب : الإشارة والنص على أمير المؤمنين عليه السلام . بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢١٧، ح ١٣، باب : ٩٦ .

(٤) سورة الأنعام، الآية : ٣٨ .

(٥) سورة يس، الآية : ١٢ .

(٦) سورة المجادلة، الآية : ٧ .

(٧) التوحيد، ص ١٣١، ح ١٣، باب : ٩ . بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٢٢، ح ١٩، باب

والإحاطة والقدرة، ﴿لَا يَغْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ﴾^(١) بالإحاطة والعلم لا بالذات، لأن الأماكن محدودة، تحويها حدود أربعة، فإذا كان بالذات لزمه الحواية. ولا ريب أن الصادق عليه السلام أراد بالعلم العلم الحادث، الذي به التعلق والاقتران، ولذا فرق بين العلم والذات في الإحاطة، فتكون هذه الإحاطة إحاطة قيومية، كما أشرت إليه غير مرة .

وأما العلم الذاتي؛ فهو الذات بلا مغايرة اعتبار، فلا يكون معه شيء، ولا مع شيء، فكل ما ورد في القرآن، أو في الأخبار، من صفة تشعر بتعلق أو ارتباط ونسبة، فالمراد بها الصفات الفعلية، التي عنها بقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٣)، فالأسماء غير المسمى، وليس المراد بالأسماء والصفات الألفاظ، وإنما المراد بها العنوانات الوصفية، التي وضعت الأسماء اللفظية لها، المشار إليها بقوله عليه السلام بما معناه: (من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه فذاك التوحيد)^(٤).

(١) سورة سبأ، الآية : ٣ .

(٢) سورة الإسراء، الآية : ١١٠ .

(٣) سورة الأعراف، الآية : ١٨٠ .

(٤) عن هشام بن الحكم، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها : الله مما هو مشتق؟ .

فالصفات الفعلية هي التي لها النسب، كما ورد عنهم عليهم السلام، مثل قوله في الدعاء : (حمداً سعة علمك ومنتهاه، وعدد خلقك، ومقدار عظمتك، وكنه قدرتك)^(١) .

فإن المراد بالعلم والقدرة هنا الصفتان^(٢) المحدثتان اللتان هما صفة الذاتية، لأن علمه الذاتي وقدرته ذاته، وذاته لا يسعه شيء، ولا يكتنّيه، ولا يتناهى، ولا يغايا، كما أخبر به الصادق عليه السلام، لمن قال بمشاهدته : الحمد لله منتهى علمه، فقال عليه السلام : (لا تقل ذلك، فإنه ليس لعلمه منتهى)^(٣) .

ومثله عن الكابلي، قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في دعاء الحمد لله منتهى علمه، (فكتب إليّ لا تقولنّ منتهى علمه، ولكن قل :

→...

قال : فقال لي : (يا هشام الله مشتق من إله والإله يقتضي مألوهاً، والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد،...) . [أصول الكافي، ج ١، ص ١٠٩، ح ٢، باب : المعبود . وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٥٣، ح ٤٥، باب : ١٠ جملة مما يثبت به الكفر والارتداد . الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج ١، ص ١٦٤، ح ٣، باب : ١٥] .

(١) مصباح المتعبد، ص ٤٩٣ . بحار الأنوار، ج ٨٧، ص ١٣٠ .

(٢) الصفات في «ن-ج» .

(٣) التوحيد، ص ١٣٤، ح ١، باب : ١٠ . تحف العقول، ص ٤٠٨ . وسائل الشيعة،

ج ٧، ص ١٣٧، ح ٢، باب : ٥٨ . بحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٣، ح ١١، باب : ٢ .

منتهى رضاه^(١) .

فحيث علموا عليه السلام من القائلين بذلك، أنهم لا يعرفون من العلم إلّا علمه الذي هو ذاته، فهوهم عن النسبة والتحديد، فهذا القرآن يعلن بما قلناه من فاتحته إلى خاتمته، ﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(٢) .

وأخبار أهل البيت عليهم السلام ناطقة به، والعقل المستقيم دالّ عليه، بل الوجدان لمن هو في الحقيقة إنسان، وهو معلوم لا ينبغي الاستشهاد عليه بأكثر من آية أو حديث، ولكن لما كان بعض الجهال، الذين سلكوا غير الطريق المستقيم، قالوا أشياء لم يعرفوا منها إلّا ألفاظاً غير محفوظة عن التغيير، بل ربما تقولوا أشياء فنقلوها إلى من تشبه بالعلماء، فأخذها على صورة ظاهرها كما سمعها، فحكم بما لا يعلم، وتكلم بما لا يفهم، وأدعى على الفرقة المحقة ما لم يعتقدوه، فحمله جهله على التشنيع بل والتكفير، لمن نقل عنه قبل أن يعرف مراده، وليس هو أهلاً لأن يجري في هذه الخلبة، وأين السابق من ألف كذلك، ولم يكن له ورع يحجزه عن التسرع قبل البيان .

وأصل ذلك أن كثيراً من الناس لم يبحثوا عن اعتقادات أهل المذاهب المختلفة، ولم يعرفوا من مذهب أهل الحق إلّا ما يتعلق بالأحكام،

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١٢٨، ح ٣، باب : صفات الذات . الفصول المهمة في

أصول الأئمة عليهم السلام، ج ١، ص ٢٢٧، ح ٢، باب : ٣٧ . بحار الأنوار، ج ١٠،

٢٤٦، ح ٥، باب : ١٦ .

(٢) سورة ق، الآية : ٣٧ .

لتحصيل نظام المعاش، ولم ينظروا في كتاب الله، ولا في السنة مما يتعلق بالأصول، كما هو معلوم غير خفي على عامة الناس، بل ربما أن الرجل لم يقرأ القرآن من أول طفولته إلّا اتفاقاً، ولم يتدبره في آياته، كما قال سبحانه : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾^(١)، وكان يعرف ما يعرف بالتسامع والتقليد كالعامي، بل قد يكون أسوء حالاً منه؛ لأنه يدعي ما لا يعنيه، ويطلب ما لم يكن له بأهل، ولا يمكنه إظهار الجهل مع وجوده فيه، لمطالب نفسانية، فيجعل كل ما يتفوه به هو مذهب أهل الحق، ودين الله الذي أنزله على أنبيائه، تأسيساً لما يطلبه، فلذا ألزمت على نفسي أن أكتب ما يحضرنى من الآيات الصريحة، والأخبار الناصة، مما لا يحتمل الشك فيه، والإنكار له .

وقول بعض العلماء : وما ضر الجاهل لو سكت عما لا يعلم، فسلم من التردّي في مهاوي الهلكة، ولعمري لا يزداد بالنظر فيما قلت وكتبت إلّا عناداً واصراراً، ولا ينظره نظر طالب للحق، بل يضمحل في تحصيل ما يمكن أن يجعله مؤيداً لقوله من عبارات لا يعرفها، فيجعله حجة له على مدّعا، مشاقة منه، فتراه يتردد في عماه، كما تتردد البهيمة في الطاحونة .

ولقد وقفت على كلمات كتبها من يدعي المعرفة، وهو عنها بمعزل معارضاً بها من يقول : إن الله لا يعلم في الأزل غيره، ظناً منه أن هذا نفي للعلم، ولم يعرف مراد قائله، بأنه نفي لحصول المعلوم في الأزل لا نفي

العلم، وأنه لا يكون في الأزل غير العالم القديم، وأن الأزل هو ذاته لا ظرفه .

وأيضاً فيها إنكار كون لله علماً حادثاً هو نفس المعلوم؛ لأنه لا يعرف من العلم إلّا ما يجده من علمه الارتسامي الحسولي، فينسبه إلى الله نسبة ذاتية، ويجعله ذاته - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - .

فتراه ما دام ينقل عن غيره، تجدد في قوله ارتباطاً مّا، وإذا استقل بشيء من نفسه، خرج عن حدود المعرفة، بل لا يكاد يثبت له إدراك إنساني، وإنما أوردت كلامه وإن كان يدّس كلام العلماء إذا نسب إليهم، لأعرضه على ذوي البصائر، ليعلم من يراه أنه لا ينبغي مثله، أن يصدد من العوام، فقال في مناقضته ناقض بها من ينفي وجود المعلوم في الأزل، والعلم التعلقي فيها أن الله حين خلق آدم، لو فرض أنه سأل الله أن نوح يأتي بعدي، كيف صورته ولونه وسائر صفاته، وما قدر عمره؟، فلو أجاب بلا أدري كان جاهلاً، ولو قال : كذا وكذا كذا كذباً على فرض عدم علمه، والثالث من البديهيات، أن كل علم كمال، وفاقده ناقص، ولو فرض عدم علمه كان ناقصاً .

وقولهم : إن هذا العلم ليس كمالاً فاسد؛ لأن بداهة العقل تشهد بخلافه، ولو لم يكن كمالاً فبعد الإيجاد لأي شيء يثبت له الاعتقاد، بأنه تعالى قبل إيجادها لم يكن عالماً بها فاسد، وصاحب هذا الاعتقاد فاسد العقيدة .

وأما الذي ذكره أنه لو كان عالماً بها، يلزم القول بالأعيان الثابتة، ففيه أنك ما تقول في إخباره تعالى للملائكة، ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

خليفة^(١)، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فيها لنبينا ﷺ، من السوانح التي وقعت بعده ﷺ، من شهادة أمير المؤمنين والحسين عليهما السلام وغير ذلك .

هل هذه الأشياء حين الأخبار كانت ثابتة أم لا؟ .
فإن قلت : بالأول يلزم الأعيان الثابتة، وأيضاً أنت تعلم غداً بأن الشمس طالعة، فتقول : بثبوت المعدوم، وإلا كيف علمت»، انتهى كلامه .

فيقال لهذا المدعي : إنك لم تحقق محل البحث، ولم تعرف موضوع الحكم، فطفقت تحبط خبط عشواء، فإن النافين إنما ينفون المعلوم عن الأزل، ويقولون : بأن الأزل ذات الحق لا ظرفه، إذ لا ظرف له، فليس يعلم الأشياء في أزله على أنها عينه، كما تدعيه المتصوفة^(٢)، أو أنها غيره كما يقوله غيرهم؛ لأن النافي يقول : إن الأزل لا يعلم بالمحدثات في آن، ولا يحيط بها، حتى تلزمه بهذه^(٣) المناقضة، وتعارضه بهذه الترهات الباطلة، نعم يقول : إنه لا يكون المعلوم في أزله؛ لأنه ذاته وذاته متعال من المشاركة، فلا يعلم شيئاً في ذاته، ولم يخبر عما في ذاته، فإذا أخبر أخبر عما في ملكه وقبضته، وهو حاضر لديه في مكانه لا في ذاته تعالى، ولم يكن شيء من المعلومات له عدم بالنسبة إليه في ملكه وقبضته، وليس لشيء منها تقدم وتأخر بالنسبة إلى علمه بها، وإنما التقدم والتأخر بالنسبة

(١) سورة البقرة، الآية : ٣٠ .

(٢) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب .

(٣) بهذه غير موجودة في «ن-ب» .

إليها في أنفسها، فعلمه بها محيط بها إحاطة واحدة، ليس الأول منها فيه قبل الآخر، كما أن فعله تعالى واحد بسيط، أحاط بالأشياء في الأكوان إحاطة واحدة، لا تكثر فيها، فإخباره بما يكون قبل أن يكون، ليس بإخبار بما لم يكن في حيطته وملكه، وإنما هو إخبار عما أوجده في رتبة من رتب الإمكان والأكوان، بأنه سينقله من تلك الرتبة إلى رتبة أخرى، وينزله من الخزائن التي عنده، كما قال سبحانه : ﴿وَأَنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(١)، قال عليه السلام في تفسير قوله تعالى : ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾^(٢) : (كان شيئاً ولم يكن مذكوراً)^(٣)، يعني أنه غير مذكور في الألواح الكونية، التي تعلمها ملائكة التدبير، فلم يكن شيء مفقوداً من خزائنه تعالى، وإنما يكون في عالم الغيب، فيظهره في عالم الشهادة، وكلا العالمين شهادة عنده.

وإنما سمي غيباً؛ لغيبه عما سواه تعالى .

وفي الحديث : (إن لله أشياء لا يتديها، ومتى فقدتها حتى يقال : إنه ما علمها إلّا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) .

فالغايات الزمانية موجودة في ملك الله في إمكاناتها، وأكوانها وأعيانها، فهي تنزل من رتبة إلى رتبة، فيظهر منها شيء فشيء، لترتب

(١) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

(٢) سورة الإنسان، الآية : ١ .

(٣) المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣٤، باب : ٢٤ . بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٠،

الوجود، فالتقدم والتأخر فيها من حيث ترتب بعضها على بعض، فافتضت الحكمة الإلهية إيجادها مترتبة الظهور، لاقتضاء قوابلها ذلك؛ لأنه يمتنع وجود القابل في رتبة الفاعل، والأثر في رتبة المؤثر، وإلا لم يكن القابل قابلاً، والأثر أثراً، فتنفك الرابطة، فهو سبحانه وإن كان قادراً على كل مقدور، إلا أنه لا يفعل ما ليس براجح، وإلا كان عابثاً - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - .

فلذا أجرى سبحانه أفعاله على طبق الحكمة، فقدم منها ما يقتضي التقدم، وأخر ما يقتضي التأخر .

فالتمثيل بإخبار الله آدم بنوح، يلزم منه عند قائله التقدم الزماني، والتأخر بالنسبة إليه في علمه، وإخباره والأخبار بالمعدوم، وكلاهما باطل، فنقول : إنه إذا علم أحوال نوح حال كونه في الزمان، وأخبر بها، يكون ذلك علماً له ذاتياً هو ذاته، وإخباراً عما في ذاته تعالى، فأخبر به عما في ملكه، فإن كان بما في ذاته وأزله، لزمه القول بالأعيان الثابتة، وإن كان إخباراً عما في ملكه، فحكمه حكم ما كان في زمن آدم، بلا فرق بالنسبة إليه تعالى، وأظن أن هذا المدعي لما لا يعلم لا يعرف أن الله ملكاً، وليس في قبضته، وتحت حيطته، إلا العالم الجسماني .

وما اشتمل عليه من الماديات، والزمان الحاضر، ومع ذلك يظهر التعجب والشناعة، ويحكم بكفر من يقول الحق، ويهتدي بنور الإيمان، ولكن قال عليه السلام : (من جهل شيئاً عابه)^(١)، وقال عليه السلام : (لو سكت

(١) بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٧٩، ح ٦١ . شرح نهج البلاغة، ج ٢٠، ص ٣٠٨، من قصار الحكم، ٥٣٠ .

الجاهل ما يختلف الناس^(١) .

وقوله : «من البديهيات أن كل علم كمال، وفاقده ناقص -إلى قوله-: بداهة العقل تشهد بخلافه» كلام جاهل صرف، إذ لم يقل به جاهل فضلاً عن عالم؛ لإجماع العقلاء على أن العلم الإنفعالي، المسبوق بوجود المعلوم، كمال للعالم به في الخلق، وإجماع أهل الملك بأن علمه تعالى الذي هو ذاته ليس بانفعالي، وإن لزم بعضاً القول به من حيث لا يشعر، لكونه ملزوم الجهل لمسبقيته بالمعلوم، المستلزم للنقص الذاتي، فيكون واجده ناقصاً نقصاً حقيقياً ذاتياً، لأن كماله إضافي نسبي، فليس إذاً كل كمال عند الخلق يصح نسبته إلى الحق، إذ ليس فيهم كمال يليق به تعالى، فلا يجوز أن ينسب إليه إلّا الكمال المطلق، لا الكمال الحاصل عن النقص، ومع ذلك يدعي البداهة على ما هو خلاف البداهة .

وقوله : «لو لم يكن كمالاً»، فبعد الإيجاد لأي شيء، ثبت له جهل صرف، أيضاً مضاف إلى جهل، إذ ليس ما يصح نسبته له، وإضافته إليه مجازاً، فيوصف به في مقام صفات الأفعال، كمالاً ذاتياً، حتى يلزم اتصافه به مطلقاً، أو يلزمه نقص في حد ذاته، إذ لم يتصف به، فما لم يكن كمالاً ذاتياً حقيقياً، لم تكن له رتبة في الأزل، حتى يصح نسبة الوجدان والفقدان بالنسبة إليه فيه، أو النقص والكمال .

ومثاله في صفات الخلق، أن القائم هو المتصف بفعله، القائم به قيام صدور، اتصافاً فعلياً لا ذاتياً، فهو كمال في مقام نسبة الأفعال، لا في

(١) كشف الغمة، ج٣، ص ١٤١ . بحار الأنوار، ج٧٥، ص ٨١، ح ٧٥ .

مقام تنزيه الذات، فمع عدم اتصافه به لا يقال له قائم وليس بقائم، ولم يكن ناقصاً في حد ذاته، وحيث لم يكن قائماً لم يفقد القيام من رتبة ذاته، إذ ليس له رتبة في ذاته، ولهذا إذا قام لم يجده في رتبة ذاته، وإنما وجدته في رتبة أثره، فلم يزد به كمالاً لذاته .

ولا ريب أن المعلوم الثابت عند المسلمين، أن الصفات الفعلية يصح نسبتها إليه؛ كالخالقية والرازقية، ولم تكن كمالاً ذاتياً؛ وإلا لوجب قدمها، فتكون من صفات الذات، ولا شك أنها ليست من صفات الذات، فلا يصح نسبتها إليه من حيث الذات، كما يصح نسبة العلم، والسمع والبصر، والقدرة والحياة، فلم تثبت الصفات الفعلية له في مقام التنزيه، لا قبل إيجاد الخلق ولا بعده، نعم تنسب إليه في مقام الأفعال كمال فعلي، تنسب إليه عند الخلق، ولم يكن ناقصاً حين لم يوجد، إذا لم يزد بها كمالاً حين أوجدها؛ لأن كماله ذاته، وليس كماله كان بشيء خارج عنه زائد على ذاته، فلم يفقدها من ذاته قبل إيجادها، إذ لم يجدها في ذاته، بعد أن^(١) أوجدها، على أن هذا المدعي يلزمه القول بوحدة الوجود، إذ جعل الوجودات الخلقية كمالات تنسب إليه تعالى نسبة ذاتية، هذا إن كان يعقل ما يقول، وإلا فلا حكم له، ولأجل هذه العلة، قالوا : إنَّ معطي الشيء لا يكون فاقداً له، فيكون بسيط الحقيقة كل الأشياء - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - .

وقد بينا أن هذه كمالاتها إضافية، فهي نقص الكمال المطلق،

(١) أن غير موجود في «ن-ج» .

فيكون على هذا معطي الشيء غير فاقد في ملكه لا في ذاته، فليس كامل مطلق إلا الله، فحكم هذا المدعي بأن كل علم كمال مطلقاً بديهي البطلان، وكل كمال لا يتصف به تعالى، ما لم يكن كمالاً مطلقاً، لكنه لا يعرف من قولنا : إن له علماً حادثاً إلا أنه علم له، يستفيد به كمالاً لذاته، وأنه ذاته أو لازم ذاته، ولا يعرف من العلم إلا ما له ارتباط بالمعلوم.

وليس مرادنا نحن بقولنا : له علم حادث إلا إنه نفس المعلوم، وأنه له في ملكيته وقبضته، وأنه سبحانه عالم بالأشياء في إمكاناتها قبل إيجادها، وقبل تكوينها في أكوانها، وليس الإمكان أمراً اعتبارياً، ولم تكن في الأزل بحال من الأحوال، ولم يفقدها في حال، فهو في أزله عالم بكل شيء، وليس شيء من المعلوم فيه، ولا كمال له أيضاً بما سواه، ولا نسبة لذاته، ولا يصح نسبة شيء إلى ذاته تعالى، نعم هذه الصفات الفعلية، التي تنسب إليه في مقام الأفعال، قد تكون كمالاً نسبياً على معنى أن له استحقاقها، ومالكيته قبل كونها، بمعنى أنه لم يتجدد له في ملكه وقبضته، ما لم يكن مستحقاً له، فإذا قيل في مقام صفات الأفعال : خالق ورازق ورب، وعالم وقادر، وغير ذلك، يراد أن له معنى الخالقية إذ لا مخلوق، والرازقية إذ لا مرزوق، والربوبية إذ لا مربوب .

ومعنى العالمية إذ لا معلوم، والقادرية إذ لا مقدور، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام : (له معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة الإلهية إذا لا مألوه) .

ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس منذ خلق استحق معنى الخالقية، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائية، فإذا ليس كل ما يثبت نسبة له، وإضافته إليه مجازاً، يوجب كمالاً له، فإنه قد أضاف إلى نفسه بعض مخلوقاته، فقال : (روحي ونفسي وبيتي)، كما روى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال : سألته عما يروون أن الله ﷻ خلق آدم على صورته؟ .

فقال : (هي صورة محدثة مخلوقة، واصطفاه الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه، والروح إلى نفسه، فقال : ﴿بَيْتِي﴾^(١)، وقال : ﴿وَنَفَخْتُ ... مِنْ رُوحِي﴾^(٢)^(٣) .

وما عسى أن يبحث مع من يجهل ما لا يخفى على أكثر عامة المسلمين، والظاهر أن هذا لم يقرأ في كتاب الله، ولا نظر في السنة، ولم يطلع على مصنفات العلماء، ولولا خوف المعرفة من الجهال، الذين يعرفون الحق بالرجال، وينظرون إلى من قال، فيظنون أن هذا الكلام كلام حكيم، مطابق لدين الله القويم، فيكون سبباً لفتنة قوم عن طريق النجاة، لأعرضت عن ذكره، وطويتُ كشحاً عن جوابه ورده؛ لأنه لا

(١) سورة البقرة، الآية : ١٢٥ .

(٢) سورة الحجر، الآية : ٢٩ .

(٣) أصول الكافي، ج ١، ص ١٥٤، ح ٤، باب : الروح . التوحيد، ص ١٠٣، ح ١٨،

باب : ٦ . نور البراهين، ج ١، ص ٢٦٤، ح ١٨ . بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٣،

ح ١٥، باب : ٢ .

ينبغي لمثله أن يسجل في كتاب، أو يجري ذكره في خطاب ذوي الألباب؛ لأنه اعتراض فاسد، وصاحبه فاسد العقل^(١)، يحكم بما يسمع قبل التصور والإدراك .

قوله : «وأما الذي ذكره، أنه لو كان عالماً بها، يلزمه القول : بالأعيان الثابتة - إلى قوله-: إن قلت : بالأول يلزم الأعيان الثابتة» .
فجوابه : أن القائلين بالأعيان الثابتة، يريدون أنها معلومة في الأزل، على أنها فيه بأحد الوجهين السابقين، إما بالكمون، أو بكونه ظرفاً لها، فتكون قديمة، فيقولون : إنه يعلمها في الأزل، لا أن الأزل في أزليته يعلمها في حدودها، فإذا أخبر أخبر عما هو ثابت وموجود في أزله، لا عما في قبضته وملكه في الإمكان، فعلى قولهم يلزم أنه تعالى يعلم الأشياء قبل ظهور العالم في الأزل بالمعنى الذي سبق، ويلزم منه أن يعلمها بعد ظهور العالم في الحدوث، فقد كانت على زعمهم موجودة في الأزل بأعيانها، وهذا هو الذي ينفيه داعي الحق، وناطق الصدق، فيقول : لو كانت معلومة في الأزل على أنها فيه، للزم القول بالأعيان الثابتة، فيلزم تعدد القدماء، لا أنه ينفي كونه سبحانه في الأزل، عالماً بالمعلومات قبل إيجادها وكونها، ومحيطاً بها في إمكاناتها، وإنما ينفي كون المعلومات معلومة في الأزل موجودة فيه، بل يقول : الأزل يعلمها في رتبها، وليس يعلمها في ذاته، إذ لا شيء في ذاته؛ لأنها ليست ظرفاً فتكون محلاً لغيره، ولا يعلمها في أزله؛ بمعنى وقت كونه، لأنه لا وقت له، فيكون ظرفاً له،

(١) العلم في «ن-ج» .

أو لغيره معه، فلم يجز عما في ذاته، ولا أزليته، ولم يكن شيء منها ثابتاً في الأزل، لا قبل الإخبار، ولا حين الإخبار، ولا بعده؛ أعني بعد حصول المخبر به -اسم مفعول- في الزمان، ولم يكن أخبر بشيء غائب عنه، بل إنما أخبر بما هو ثابت لديه في ملكه وقبضته، قد أحاط بها علمه في مراتب وجوداتها الإمكانية والأكوانية، فكانت معلومة في الإمكان، والأكوان والأعيان، من المجردات والماديات، وظرف الزمان، وموجودة في كل مرتبة من مراتب تحقق معلوميتها، وهذا لا يعرفه إلّا من عرف الله بما عرفه، فعلم أن الأزل هو ذاته، وأن الأزل محيط بما سواه بلا كيف، وأن الأزل والحدوث لا يجمعهما وقت، وإن^(١) الأزل هو الله، والحدوث كل ما سواه .

وكأنّي بمن يسمع هذا يعجب منه، ويعارضه بما يترتب على مفاهيم الألفاظ، من صحة النسبة المقتضية للمغايرة مثل أزليّ، فالوقت بجميع أنحاء بعض الحادثات، لا أنه ظرفها خارج عنها، كما قلته سابقاً، هذا وإن كان كل وقت ظرف لما هو شرط في ظهوره في رتبته، مع مطابقة كل ظرف لمظروفه، فالسرمد ظرف المشئية، والدّهر ظرف المجردات، والزمان ظرف الماديات، وليس وقته منها ظرفاً لله؛ لأنها معلومة له تعالى كظروفها، كما بينا العلة فيه فيما سبق .

ثم أقول : كيف ينبغي لمن يدعي العلم، أن يتفوه بمثل هذه الجهالة، أو ينسبها إلى جاهل فضلاً عن عالم، أم كيف يظن أن أحداً يتوهم أن

(١) فإن في «ن-ب» .

القول بالعلم بما في الزمان المستقبل، والأخبار به لمن يكون في وقت قبله، يلزم منه القول بالأعيان الثابتة، وكان هذا لا يعرف شيئاً من مصطلحات العلماء، أو لم يطلع عليها .

وأما الأخبار التي أوردتها بزعمه شاهداً لمطلبه، فكلها حق لكنه لا يعرف معناها، ولا مراد قائلها، ولا تنطبق على مراده في استشهاده بها، وإن كانت جارية على ما يظهر منه؛ لأنه لا يعرف من الأزل والقبلية إلا الأولوية الزمانية الامتدادية، وإن غلط في مقاله، وأنكره بلسانه، وهذا الذي يقصده ويعرفه، لا يصح إطلاقه على الله بحال، وليس بمراد لمن استشهد بكلامهم عليه السلام .

وبالجملة؛ أن معرفة هذه^(١) المعارف موضوع عنه، وعن أشباهه، فحظه السكوت .

وقوله : «وأنت تعلم غداً بأن الشمس طالعة» .

فنقول : بثبوت المعدوم أولاً، كيف علمت فيه إشعار بأن العلم بالمعدوم غير ممتنع، بل واقع، وأنه لا يضر كون العلم يتعلق بالمعدومات، ونظيره يشعر بأن الله يخبر بما لم يكن عنده في قبضته، وإنما عنده العلم به، وهو غير موجود في ملكه، وربما أن لا يكون أراد هذا، وعلى كل حال فهو جهل صرف؛ لأن المعدوم إن كان المراد به الامتناع الذاتي، فلا يمكن العلم به، وقد مضى الكلام فيه، وإن كان المراد به الممكن المعدوم في بعض مراتب الأكوان، فذاك ليس بمعدوم في حد ذاته، في إمكانه عند من

(١) هذه غير موجودة في «ن-ج» .

أوجدته، بل هو موجود عنده في قبضته، فعدم الأشياء إنما هو عند من فقدتها في مرتبة من مراتب تكوناتها وتنزلاتها، فلم تكن الأشياء معدومة في أنفسها بالنسبة إلى الإمكان، بل موجودة فيه، وما كان منها معدوماً، فهو بالنسبة إلى أكوانها، وتأخر بعضها عن بعض في إيجادها في الأكوان والأعيان، فإذا اقتضت الحكمة وجود الشيء في رتبة أخرى، أبرزه الفاعل المختار لأجل ذلك الاقتضاء، فإذا عدمه إنما هو عند من فقدته، لا عند من أوجدته، قال الصادق عليه السلام: (جفّ القلم بما هو كائن)^(١)، وقال سبحانه: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^(٢)، وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(٣).

وأما بالنسبة إلى الأزل فهي معدومة فيه، فلا يصح نسبتها إليه، إذ لا نسبة لها فيه، فلم يكن لها فيه رتبة، ولا نحو من أنحاء الوجود، ولا معلومية لها فيه، فلا يعلم في ذاته تعالى شيئاً غيره، بل ولا يصح أن يكون فيه غيره، فكل ممكن فهو معدوم في الأزل، فلا يعلم فيه، نعم الأزل يعلم الممكن في إمكانه، وأما المعدوم الذاتي، فلا يتعلق به علم؛ لأنه ليس شيئاً حتى تثبت له نسبة، فالعلم المحيط بالمعلوم إن كان أريد به الذاتي، فذاك لا يصح أن يتعلق بشيء؛ لأن إحاطته بالأشياء لا كيف لها، ولا نسبة لها، بل

(١) مسند أحمد، ج ١، ص ٣٠٧، و ج ٢، ص ١٩٧ . مجمع الزوائد، ج ٧، ص ١٨٩، و ص ١٩٣ . وفي علل الشرائع، ج ٢، ص ٤٥، ح ٧، باب : ٥٦، قال : (... قال : جف القلم بما فيه) .

(٢) سورة يس، الآية : ١٢ .

(٣) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

إحاطة قيومية .

وإنما يفرق بين الممتنع والممكن هنا، من حيث الانقسام في أنفسهما في التصور، والحكم المدعي بثبوته، وإن كان في الحقيقة الممتنع الذاتي ليس بشيء، ولا عنوان له .

وأما بالنسبة إلى الذات فلا يصح نسبته إليه من حيث ذاته، نعم الممكن ينسب إليه من حيث الأفعال؛ لأنه أثر فعله تعالى .

وأما العلم التعلقي الارتباطي الذي نقوله، فلا نسبة له، ولا رابطة له بالمعدوم؛ لأنه نفس المعلوم، إذا عرفت هذا فنقول : إن نفي العلم بالمعلوم، المعبر عنه بالعلم النسبي، إنما هو عن ذات العالم؛ بمعنى عدم وجود المعلوم، وعدم كونه في ذات العالم، ولا في رتبته، فالمعلوم معدوم عن ذات العالم ورتبته، فليس بمعلوم حينئذ عند العالم في رتبة ذاته، وإنما هو معلوم في رتبة معلوميته التي هي أثر العالم به، فيكون أبداً مفقوداً من ذات العالم به، موجوداً أبداً في رتبة أثريته ومعلوميته، هذا بالنسبة إلى الله تعالى، لأن كل شيء أثره وفعله، فلا يعزب عنه شيء في ملكه، فلا يتعلق علمه مطلقاً بمعدوم .

أما الذاتي فلأن كل شيء بالنسبة إليه معدوم، فلا يتعلق بشيء، ولا يرتبط به .

وأما الفعلي فكل شيء بالنسبة إليه مرتبط به، ومعلوم على ما سبق ذكره، فلا يتعلق بمعدوم .

وأما بالنسبة إلى من سواه تعالى، فما كان من المعلوم أثر العالم به ومعلومه، فهكذا حكمه أيضاً^(١) .

(١) أيضاً غير موجودة في «ن-ج» .

وأما معلوماته التي لم تكن أثراً له، فإنها تكون معدومة من رتبة ذاته، مفقودة فيها أيضاً، وقد تكون معدومة عنده في رتبة معلوميتها بالنسبة إليه، إذ لم يكن تحت حيطته، ولا في قبضته، وذلك إذا لم تحصل له نسبة ارتباط، هي جهة إدراك المعلوم بالنسبة إليه، فإذا فقدت تلك الجهة كان المعلوم معدوماً عنده، فلا يكون معلوماً له، وإن كان معلوماً لغيره، لوجود جهة الإدراك عند ذلك الغير، فلا يتعلق العلم بمعدوم أصلاً، لا في نفسه ولا عند العالم به .

وتمثيلة بمعلومية الشمس غداً قبله، تحتاج معرفة ذلك إلى معرفة جهات إدراك العالم بالعلم الإنفعالي للمعلوم .

فنقول : إن جهة إدراك العالم له تختلف بحسب ارتباطه به، ونسبته إليه، فقد يكون حصول صورة المدرك عند المدرك بواسطة البصر كما في المرئيات، والسمع للمسوعات، أو الذوق للمطعمات، أو الشم للمشمومات، أو اللمس للملموسات، أو بالمماثلة والمباشرة في المقيسات، وذلك كحصول صورة ما لم يكن، مما يحكم العقل والعادة بوقوعه عند العالم في زمن لاحق لمباشرة أخرى، أو كونه في وقت سابق، فتنقش صورة ما لم يقع في الزمان الحاضر في لوح خيال العالم، بواسطة تلك المباشرة، التي هي جهة إدراك المعلوم كما يكون، وليس هو بمعدوم في نفسه، ولا عند العالم به في زمانه، وإن كان معدوماً بالنسبة إلى الزمن الحاضر، كما يكون للنائم من الرؤيا التي يقع تعبيرها بعدها، وذلك لأن النفس لتجردها لا تنحصر جهة إدراكها وتعلقها بوقت زماني، كما يكون في الماديات، فإذاً ليس زمان وجود المعلوم المادي، شرطاً في مطابقة

العلم له، بل ولا وجوده العيني، ولا الكوني، نعم الوجود الإمكانى شرط في تطابق العلم والمعلوم، فالعالم لا يعلم الشمس حال وجودها، وحال غيبتها في ذاته، ولا في رتبة عالميته، وإنما يعلمها في وقت معلوميتها ورتبتها، وهما خارجان عن ذات العالم ورتبته، ولم تكن معدومة في نفس وجودها في رتبتها، وإنما كانت معدومة في الزمن الحاضر، وبالنسبة إلى من كان فيه، وهي لها أكوان عينية في الأزمنة المستقبلية، بالنسبة إلى الزمان الحاضر، تظهر أناً فأناً، ولم تكن الأزمنة المستقبلية معدومة، بل هي والحاضر والماضي من الزمان في حیطة الزمان من حيث هو، وإن كانت لا يجتمع في وقت، فإن التقدم والتأخر إنما هو بالنسبة إلى الأجزاء أنفسها، ولمن حل فيها، ولا بالنسبة إلى ماهية الزمان وحقيقته من حيث هو، لأنه الامتداد البارز من تحت الدهر، المجرد عن المواد الجسمانية، الحاوي للأجسام، والمكان المساوي لهما في الأعيان .

وأما الدور الفلكي، المعبر عنه بالحركة الزمانية، فتفصيل ذلك الامتداد الذي هو الزمان المطلق، ومقدار أجزائه باعتبار من حل فيه وتقوم به، وجريان القسمة فيه بذلك التفصيل، جريان قبول القسمة في الأجnas من حيث الأنواع، والأنواع من حيث الأشخاص والأصناف^(١)، فلا يقبل القسمة من حيث هو هو في حد ذاته، وإنما يقبلها من حيث جزئياته باعتبار من تقوم به، ففي الحقيقة التفصيل إنما وقع على صفة الزمان، وظهوره في الأعيان؛ لأنه لا يقبل القسمة بهذه الحدود من دوران الفلك،

(١) الأصناف والأشخاص في «ن-ج» .

وتنقل الكواكب، وطلوع الشمس وأفولها، إذ ليست أجزائه، فيكون مركباً منها، ولا بذاتيات له فتحدده وتميزه، بل الحركات كلها عليها وجزئها واقعة مع ما قامت به، وصدرت عنه في الزمان، وقوع ظرفية، ولا يلزم من الظرفية زيادة الظرف على المظروف، إلّا إذا لم يكن شرط تقوم وجوده، وأمّا ما كان شرطاً في وجوده، فيساويه كالجسم، والمكان والزمان .

وأما التفصيل الزمني، المعبر عنه بالسّنين والشّهور والأيام، فليس هو الزمان؛ وإنما هو عبارة عن دورة الفلك في الزمان، فإذا اعتبر محاذاة الشمس لنقطة من الفلك؛ أيّ : نقطة كانت ابتدأت السنة التي كل دورة منها وصول الشمس إلى تلك النقطة، بحركتها التي تقطع بها أجزاء فلك البروج يسمى سنة؛ لأن الشمس هي التي بها قوام الأجسام السفلية، وصلاحها بأمر الله^(١) .

وتنفصل السنة باعتبار قطع القمر لفلك البروج، من محاذات النقطة المعهودة إلى الشهور؛ لأن به تمام الأجسام وحياتها .

وتنفصل الشهور باعتبار وصول الشمس إلى النقطة الأولى، بالحركة اليومية الكلية، التي هي على خلاف التوالي إلى الأيام، والأيام إلى الساعات، والساعات إلى الدقائق، والدقائق إلى الثواني، والثواني إلى الثالث، وهكذا إلى الخوامس إلى الآن، وهو في الزمان بمنزلة النقطة الهندسية من الخط، وهو أقصر جزء في الزمان التفصيلي، فإذا الماضي

(١) وصلاحها بأمرها في «ن-ب»

والحاضر والمستقبل إنما هي بالنسبة إلى من حل في الزمان، لا بالنسبة إلى حقيقة الزمان نفسه، من حيث هو هو، إذ هو شامل للماضي والحاضر والمستقبل، ومحيط بها في كونه إحاطة واحدة شمولية، فلا يكون بالنسبة إلى ماهيته حضور، وغيبته بمعنى أن بعضه حاضر عنده، وبعضه غائب عنه، فإذا كان الزمان محيطاً بنفسه وبما حل فيه، إحاطة واحدة، في رتبة واحدة، فعلته أولى بتلك الإحاطة منه، فكيف إذاً يصح أن يقال : إنه تعالى يفقد معلوماً، أو يخبر عن معدوم، فالله -جل اسمه- محيط بالزمان وبما فيه، وبما وراءه، إحاطة واحدة قيومية، فلا تقدم ولا تأخر، ولا غيبة ولا حضور، بالنسبة إلى إحاطته بالأشياء، وعلمه بها، فكلها بالنسبة إلى إحاطته وعلمه في رتبة واحدة حضورية، وإنما تختلف مراتبها بالنسبة إليها أنفسها، فالتقدم والتأخر، والغيبة والشهود إنما هو بنسبة بعضها إلى بعض. فهذا الذي نقوله في العلم الذاتي والفعلي بنحو ما بيناه، ونسبتها إلى الله حقيقة ومجازاً كما أسلفناه مفصلاً، هو مذهب أهل الحق، ودين الله القويم، والصراط المستقيم، من شذ عنه فإلى السبل المتفرقة، والأهواء المضلة، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(١).

ومن لم يقر بذلك ويعتقده، دخل في عموم قوله تعالى : ﴿مَنْ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٢)، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٣).

(١) سورة الكهف، الآية : ٢٩ .

(٢) سورة المائدة، الآية : ٤١ .

(٣) سورة البقرة، الآية : ٢١٣ .

وأما العلم^(١) الإنفعالي؛ فهو ما يكون حصوله للعالم به بواسطة أمر خارج عن ذات العالم وأثره، فيكون غير العالم وغير المعلوم، لأنه جهة إدراك أمر آخر، فيكون غير حقيقة المدرك - اسم مفعول - فحصوله عند العالم من المعلوم، يكون ببعض المشاعر الباطنة، أو الآلات الظاهرة، فالعلم جهة إدراك المعلوم .

وأما حصول تلك الجهة للعالم، فإنما يكون بواسطة ذي الجهة، والحكم على ذي الجهة يكون سببها، فالمعلوم سابق للعلم به في الخارج؛ لأنه مبدأ حصوله، وثبوته للعالم به، وإن كان الحكم عليه متأخراً عن حصول العلم، فالعلم إنما يدرك المعلوم بهيئته التي هي جهة إدراكه، والواسطة في ثبوته عنده، والحكم عليه بواسطة تلك الآلات والمشاعر، سواء تعددت تلك الجهة أو اتحدت، فلا يكون حينئذٍ شيء محاطاً به بحقيقته، أو بجميع جهاته للعالم، إلّا إذا كان أثره ومعلوله، فيكون العلم حينئذٍ نفس المعلوم، وهذا إنما يكون في علم العلة بمعلولها خاصة، أعني العلم الفعلي؛ لأنه معلوم لعلته بحقيقته، لا بجهة من جهاته؛ لأن جهة معلوميته هي حقيقة كونه بعلته لا غير، فلا يكون مستند حصوله، وثبوته عند علة غير تحققه، فلا يدرك بالآلات؛ لأنها إنما تحيط بصفات الشيء لا بحقيقته إذ لم يكن عنها، نعم تحيط بالجهة المدركة منه، أعني جهة معلوميته، إحاطة إدراك، هي نسبة الارتباط، لا كإحاطة العلة للمعلول؛ لأن إحاطتها به إحاطة قياسية .

(١) العلم غير موجودة في «ن-ج» .

إذا عرفت ذلك، فأعلم أن المدرك المعبر عنه بالمعلوم، هو المحكوم عليه في الخارج لا نفس العلم، أعني جهة الإدراك، فإن الجدار مثلاً هو المرئي المعلوم، وجهة إدراك الرائي له بالبصر هو اللون، وليس المدرك، أعني المحكوم عليه، المعبر عنه بالمعلوم هو اللون، ولكن لما امتنع إدراك الشيء بحقيقته لغير علته، لم تكن لمعلوماته جهة إلا بصفته التي هي جهة التعريف له، كالألوان للمبصرات، والأصوات للمسموعات، وليست هذه الجهات هي المعلوم، وإنما هي جهة معلوماته، فالرائي للجدار يعلمه ويدركه بلونه وهيئته، فما دام مشاهداً له تكون جهة معلومية الصورة المتصلة، وإذا غاب عن إحساس المشاهد له، علمه وأدركه بالصورة المنفصلة، المطابقة للصورة المتصلة عنده .

وما يقال : من أن الرائي لا يعلم الجدار ولا يراه، وإنما معلومه ومرئيه هو اللون وهيئة لا غير، فخلافاً الواقع، بل خروج عن نمط الحكمة، بل^(١) والوجدان إلى حدود السفسطة .

ولا ريب أن اللون وهيئة ليس محكوماً عليهما، وإنما الحكم على معروضهما بالضرورة، فالرائي يحكم على الجدار بالبياض، والقيام والاستقامة والاتصال بغيره، والانفصال عنه، واعتماده على غيره، واعتماد غيره عليه، لا أنه يحكم على لونه وهيئته، أو صفة من صفاته .

ولا يصح القول : بأن الجهة وذا الجهة علمان، كل واحد منهما علم هو نفس المعلوم، فالعالم بالصورة المنفصلة الذهنية، هي المعلوم له،

(١) بل غير موجودة في «ن-ج» .

المطابق لها الخارجي، معلوم بنفسه، فإنه غير واضح البيان، إذ لو كانا كذلك، لكان كل واحد منهما مستقلاً بنفسه بواسطة جهة الآخر، فلا يكون بينهما نسبة ارتباط، ولا دلالة لأحدهما على الآخر، فإذا ليس بين صورة الجدار الذهنية، وبين الصورة الخارجية نسبة، إلا كنسبة ما بينهما وبين صورة الفرس، وهذا باطل بالضرورة، بل لم يقل أحد من العقلاء بأن ما بين الصورتين الذهنية والخارجية، كان مشابهة صورية اتفافية، لا نسبة ارتباطية .

ولا شك أن الصورة الذهنية، أوجدها الله سبحانه في لوح خيال المدرك، وجعلها دالة على أمر آخر، لارتباط بينهما في الوجود، بها يتخصص عند المدرك عن غيره، وهذا معنى قولنا : إن العلم الإنفعالي جهة إدراك المعلوم، فيدرك العالم الجهة بنفسها، وإن كان مبدأ حصولها له من ذي الجهة، فيدرك ذي الجهة بها، كما يدرك صورة زيد بها منه، ويعلم زيدا بتلك الصورة المدركة منه .

وأما القول : بأن العالم بالصورة المنفصلة يعلمها، فتكون هي معلومة، فمغالطة واضحة؛ لأنهم إن أرادوا أن العلم معلوم بمعنى ثابت وحاصل عند من قام به، فهو كذلك، ولكن لا يلزم من كون الشيء حاصلًا ثابتًا عند من عرض له، أو قام به، أن يكون معلومًا، بمعنى أنه هو المحكوم عليه بالأحكام النسبية، وإن أرادوا أنه معلوم بالمعنى الاصطلاحي؛ أي : المحكوم عليه عند العالم بالأحكام النسبية فباطل، وهذه الشبهة ناشئة من ^(١) الحكم بكون العلم معلومًا، بمعنى أنه غير مجهول عند العالم، فيكون

(١) عن في «ن-ب» .

هو المعلوم، وهي كما ترى، فإن الفعل أي : حركة الفاعل، يصح أن يقال : إن فاعله فعّله، بمعنى أوجده، ولا يصح أن يقال : فعله. بمعنى وقع عليه أثر الفاعل، وتعلق به، لأنه هو نفس أثر الفاعل، فلا يقال للفعل : إنه مفعول؛ لأنه غير قابل لأثر الفاعل، وإن كان موجوداً به، إذ هو حقيقة الأثر، فلا يقبل نفسه، بخلاف المفعول، فإنه قابل أثر فاعله، وكذلك العلم يقال : إنه معلوم. بمعنى أنه غير مجهول لمن قام به .

ولا يقال : معلوم. بمعنى أنه متعلق علم العالم، بإدراك ذي الجهة إنما هو بجهته، فيكون مدرّكاً ومعلوماً، وإدراك الجهة بنفسها، فتكون إدراكاً وعلماً لا مدرّكاً، وليس ذلك كالعلم الفعلي؛ لأن الفعلي ليس له جهة إدراك عند علته، غير كونه وقيامه بها كما أسلفناه، فيكون قيام العلم الفعلي بالعالم به قيام صدور؛ لأنه علته، بخلاف العلم الإنفعالي، فإن قيامه بالعالم به قيام عروض .

وأيضاً لو كانت الجهة هي المعلوم، فذو الجهة إما أن يكون معلوماً لمن حصلت له الجهة، أو يكون معلوماً، فإن لم يكن معلوماً لم يصح الحكم عليه مطلقاً، والواقع خلافه، وإن كان معلوماً، فإن لم يكن بنفسه وحقيقته ولا بجهة فمحال، وإن كان بجهة هي رابطة الحكم بين العالم به وبينه فهو ما نقوله، وإن كان معلوماً بنفسه وحقيقته لا بجهة، والحال أنه غير أثر العالم به، فباطل لا ينبغي لمن يتسمى بالعلم التفوّه بذلك .

والفرق بينه وبين المعلول لعلته، أن المعلول خلقه الله سبحانه بعلته، وألزمها إياه لزوماً لا ينفك في مرتبة معلوليته، فلم يكن له تقوم ولا وجود غير مرتبة معلوميته، التي هي معلوليته لعلته، فهو كل ما فرض له كونه في

رتبة من رتب وجوده، لم يكن إلّا بوجود علتة، وأما غير المعلول فإن الله خلقه وجعل له كوناً ووجوداً، قبل حصوله عند من عرض له، فكان له وجود في غير مرتبة معلوميته للعالم به، فلم يكن حصوله للعالم به بنفس كونه، وإنما هو بجهة هي نسبة الارتباط بين العالم وبينه .

وما قيل : بأنه لو كان العلم غير المعلوم، للزم عدم تطابق العلم للمعلوم، وانقلاب العلم جهلاً، أما في الأول فإنك لو علمت زيدا الآن قائماً، ثم مضى عنك، ولم تعلم بحالة التي انتقل إليها، فأنت في الوقت اللاحق تحكم عليه بما علمته .

قيل عليه : فلو فرض أنه انتقل إلى حالة أخرى، كان العلم غير مطابق للمعلوم .

وأما في الثاني : فإنك إذا علمته أمس قائماً، ثم علمته اليوم قاعداً، انقلب العلم السابق جهلاً، فباطل لم يحقق فيه موضوع البحث .

فالجواب؛ إنا نقول : إن العلم ما يطابق المعلوم في رتبة معلوميته لا مطلقاً، فإن كان معلوماً بأي هيئة عرضت له، أو قامت به في جميع حالاته، وأكوان وجوده، وجب تطابق العلم والمعلوم في جميع أكوانه وحالاته؛ لأن العلة^(١) وقعت على المعلوم، وتعلقت به فيها كلها، فلو فرض أن المعلوم تغير عن حاله الذي علمه عليه، لزم ما قالوه من أحد الوجهين السابقين، إما عدم المطابقة، أو انقلاب العلم جهلاً، وإن كان معلوماً في كون من أكوان وجوده، وحالة من حالاته، لم يمكن تطابق

(١) المعلمة في «ن-ج» .

العلم له فيما سوى ذلك؛ لأنه غير معلوم في غير ذلك الكون والحالة، فثبت أن مطابقة العلم للمعلوم في رتبة معلوميته لا مطلقاً، لأن النفس إنما تدرك الشيء وتحيط بجهته منه، في وقت كونه وحضوره عندها، بلا فرق بين الزمان الماضي، والحاضر والمستقبل بالنسبة إليها، فإدراكها للمعلوم في الرتبة اللاحقة، كإحاطتها بما غاب عنها في الزمان الحاضر، في الرتبة السابقة، لأنها مرآة ينطبع فيها ما يقابلها من غيب من قامت به أو شهادته، فالغيب هو الماضي من الزمان، والمستقبل منه، مع ما حل فيهما، والشهادة هو الزمان الحاضر مع ما حل فيه .

ومعنى أن النفس تدرك الشيء في الزمان الماضي والمستقبل، أن صورته تنطبع فيها في زمانه الذي كان فيه، فتلتفت إليه في ذلك الوقت الذي مضى، أو يأتي هذا إن كان المعلوم قد ذهب من الزمان الحاضر، وتغير عن كونه السابق الذي أدركته فيه، فإنه حينئذ لا يكون معلوماً في الزمن الحاضر، إذ ليس هو معلوماً مطلقاً، وإنما كان معلوماً في وقت خاص .

مثاله من علم قيام زيد في وقت، فحكم بقيامه فقعد، فعلم قعوده في الوقت الثاني، فإنه لم يعلمه حينئذ قائماً، وليس بقائم، ولا ينقلب العلم السابق جهلاً؛ لأنه لم يكن يعلمه قائماً في جميع حالاته، حتى إذا تغيرت انقلب العلم جهلاً، وإنما علمه بهيئة خاصة، في وقت خاص، وتلك الحالة في ذلك الوقت لم تتغير، فتعلق علمه اليوم معلومه أمس لا مطلقاً، فإنه اليوم يعلم أن زيدا أمس كان قائماً، ولم يتغير قيام زيد أمس، وإنما تغير في الزمان اللاحق، وليس ذلك زمانه، فليس هو إذا معلوماً فيه، نعم تجددت

له حالة أخرى، لا ارتباط لها بالأولى في وقت آخر، فهما علمان لمعلوم^(١) في وقتين، بل نقول : لمعلمين بأخذ الحيثية، فلم يكن بينهما تعانداً، أما لو كانا علمين لمعلوم في وقت واحد، من جهة واحدة، لا يمكن اجتماعهما فيه؛ كالقيام والقعود مثلاً، كان أحدهما جهلاً بالضرورة، وإن كان المعلوم باقياً لم يذهب من الزمان، فالنفس كل ما التفت إليه أدركته في الزمان الحاضر لا الماضي، لأن كونه وتحققه مطابق للأزمنة التي تتجدد له، فكل وقت يحدث فهو وقته، فيكون وقت معلوميته .

ومثاله من علم بوجود مكة أمس بالتواتر مثلاً، فإنه اليوم يعلم وجودها في الزمن الحاضر عنده، ويتصور كونها فيه، لأنه زمان وجودها كسابقه، فيحكم عليها اليوم بمثل ما يحكم به أمس، لا أنه اليوم يعلمها في الوقت الماضي، ويتصور وجودها فيه، نعم يعلم وقوع الأخبار الذي هو آلة جهة الإدراك له، ويتصور صدوره من المخبر في الوقت الماضي، لا المخبر به، فيكون الزمان السابق وقت مبدأ حصول العلم للعالم به، وهذا معلوم، بل أقول : إنه وجداني لمن كان له وجدان، وما يقال : بأن العالم بالصورة المنفصلة، أعني جهة الإدراك، لا يعلم غيرها، ولا يحكم إلّا عليها، فيقال للقائل : أنت تعلم وجود مكة أمس مثلاً، بالسماع أو بالرؤية، فيحكم بوجودها، وفي الوقت الثاني لا يخلو إما أن تعلمها فيه في الوجود الخارجي؛ أي : في الأجسام أو لا، فإن قال : أعلمها وأحكم بثبوتها، فليس إلّا بواسطة الصورة التي عنده، فتثبت ما نقول : بأن العلم غير المعلوم .

(١) لمعلوم غير موجودة في «ن-ب» .

وإن قال : لا أعلمها، ولا أحكم بثبوته، وإنما علمي وحكمي على الصورة التي عندي، فتلك سفسطة ظاهرة، لا ينبغي التفوه بها، ولا البحث مع قائلها؛ لأنه بالبداهة يحكم بوجود مكة في الأجسام في الزمن الحاضر، بعد غيبته عنها، ويفرق بين علمه بها وبين علمه بزيد القائم أمس، الذي يجوز انتقاله عن حالته السابقة، ولا سبيل إلى الحكم إلا بعد ثبوت العلم به، ولا طريق إلى العلم به إلا بالجهة التي كانت عنده قبل ذلك، وليس حكمه بوجودها من باب الظن، واستصحاب الأمر السابق، بل بالعلم القطعي، الذي لا يختلجه فيه شك، وإن غالط أو غلبه التقليد، أو حصلت له شبهة دعت به إلى القول بذلك، فإنه إذا غفل عن تقليده وشبهته، رجع إلى وجدانه، فحكم بخلاف ما يدعيه .

وأما إدراك النفس للشيء الذي لم يكن في الزمان الحاضر عنده، فكعلمها بالماضي المنقضي من حيث إدراكها للمدرك المعلوم في الزمان الآتي، وإحاطتها بصورته في وقته، كما يرى النائم ما يقع تعبيره بعد مدة، وذلك فيما يكون للنفس به إدراك وإحاطة لا مطلقاً، لحصول ارتباط بينها وبين المدرك في عالم غيبه، فتقابلة هناك لتجردها، وتنطبع صورته في وجهها؛ أعني لوح خيال العالم قبل ظهور المعلوم في عالم شهادته .

واعلم أن قول من قال^(١) : بأن العلم مطلقاً نفس المعلوم، كقول من قال : بأن العلم مطلقاً نفس العالم، واتحاد العاقل والمعقول، إلا إن الأول لما وجد أن العلم الفعلي نفس المعلوم، وعرف أنه غير العلم الذاتي،

(١) قال غير موجودة في «ن-ج» .

بل هو أثره، حكم بأن كل علم حصل للعالم غير ذاته، فهو أثره غفلة منه .

وأما الثاني : فلما وجد أن العلم الذاتي نفس العالم، وأدرك وجدانياً، أجراه في غير العلم الذاتي، جهلاً منه بالفرق، وأظن أن هذا الذي ذكرته هو الداعي لأوائل من قال بهذين القولين، فأتى من بعدهم، وقال بقولهم، بدون معرفة مأخذهم، فبرهن على مطلبه بحسب فهمه، بغير ما أرادوا وقصدوا، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، يا رب العالمين^(١) .

[وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة على يد مؤلفها كثير الإضاعة، قليل البضاعة، المقر بالتقصير، الفقير على مولاه، الغني علي نقى بن الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، ليلة التاسعة من شهر جمادى الأولى، سنة الثامنة والثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية، على مهاجرها أفضل السلام والتحية، وكان ذلك في بلدة كرمانشاه .

قد وقعت المقابلة من نسخة الأصل حامداً ومصلياً ومستغفراً^(٢) .

(١) يا رب العالمين غير موجودة في «ن-ب» .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجودة في «ن-ج» .

فهرس الآيات الكريمة

رقمها	الصفحة	متن الآية
سورة البقرة		
٣٠	٨٥	﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾
١٢٥	٩٢	﴿يَبْتِ﴾
٢١٣	١٠١	﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
٢٥٥	٧٩-٧٦	﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾
سورة آل عمران		
١٨٠	٧٦	﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ...﴾
سورة المائدة		
٤١	١٠١	﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن...﴾
سورة الأنعام		
٣٨	٨٠	﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾
٤٩	٧٦	﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾
٥٠	٧٦	﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا...﴾
سورة الأعراف		
١٨٠	٨١-٥٣	﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾
١٨٨	٧٦	﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ﴾
سورة يونس		
٦٥	٥٢	﴿الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾
٣٠	٧٦	﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾

سورة هود

٧٥	٦	﴿كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾
٧٧	١٤	﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ ...﴾

سورة الرعد

٦١	٣٣	﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾
٧٧	٣٩	﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾

سورة الحجر

٩٦-٨٧	٢١	﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا ...﴾
٩٢	٢٩	﴿وَنَفَخْتُ ... مِنْ رُوحِي﴾

سورة الإسراء

٨١-٥٢	١١٠	﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا ...﴾
-------	-----	--

سورة الكهف

١٠١	٢٩	﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾
-----	----	---

سورة طه

٧٥-٧٤	-٥١	﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ ﴿قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ ..﴾
	٥٢	
٧٦	١١٠	﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ ..﴾

سورة الحج

٧٧	٧٠	﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ ...﴾
----	----	---

سورة المؤمنون

٣٩	٩١	﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ ...﴾
----	----	--

سورة النمل

٧٧	٧٥	﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي ...﴾
----	----	--

سورة العنكبوت

٦٠	١٧	﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾
		سورة سبأ
٨١-٧٧	٣	﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُم مِّنَ الْغَيْبِ لَا ...﴾
		سورة فاطر
٧٨	١١	﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي ...﴾
		سورة يس
٩٦-٨٠	١٢	﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾
		سورة الصافات
٦٠	-٩٥	﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٦٠﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ...﴾
	٩٦	
-٢١	١٨٠	﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾
٦٤-٤٨		

سورة فصلت

٧٣	٥٣	﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ ..﴾
		سورة الشورى
-٢١	١١	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾
٦٤-٥٩		

سورة محمد

٨٤	٢٤	﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾
		سورة ق
٧٧	٤	﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا ...﴾
٨٣	٣٧	﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾

سورة النجم

﴿وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ ٤٢ ٢٩-٦٣

سورة القمر

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ...﴾ ٥٢ ٧٧
٥٣

سورة الحديد

﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي...﴾ ٢٢ ٧٨
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا...﴾ ٢٥ ٧٩

سورة المجادلة

﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ..﴾ ٧ ٨٠

سورة الجن

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ.. ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ...﴾ ٢٦ ٧٧-٧٩
٢٧

سورة الإنسان

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ...﴾ ١ ٨٧
﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفٍ...﴾ ١٨-٨٠
١٩

سورة الطلاق

﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ ١٢ ٦٠

فهرس الروايات الشريفة

الصفحة	القائل	متن الرواية
٤٣	الصادق عليه السلام	أتعت الله فقلت نعم قال هات ...
٣٢	علي عليه السلام	أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم ...
٥٩	الرسول ﷺ	أحاط بكل شيء علماً وهو في مكانه ...
٥٣	الرضا عليه السلام	أحلت ثبوتك الله إنما التشبيه في المعاني ...
٦٣-٢٩	الصادق عليه السلام	إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا
٧٩	الصادق عليه السلام	الاسم الأكبر وهو الكتاب الذي يعلم به ...
٤٤	الصادق عليه السلام	إن الله علم لا جهل فيه، وحياة لا موت
٧٨	الباقر عليه السلام	إن الله علماً لا يعلمه إلّا هو، وعلماً ...
٤٤	الباقر عليه السلام	إن الله نور لا ظلمة فيه، وعلم لا جهل ...
١٩	الرسول ﷺ	إن خياركم أولو النهى قيل : يا رسول ..
٣٩	علي عليه السلام	إن قيل : كان فعلى تأويل أزليته الوجود ...
٨٧	أحدهم عليهم السلام	إن لله أشياء لا يبتديها، ومتى فقدتها حتى ...
٧١	أحدهم عليهم السلام	بائن من خلقه بينونة صفة، لا بينونة عزلة
٩٦	الصادق عليه السلام	جفّ القلم بما هو كائن
٣٩	علي عليه السلام	الحمد لله الذي كان قبل أن يكون كان، لم
٨٢	أحدهم عليهم السلام	حمداً سعة علمك ومنتهاه، وعدد خلقك
٣٥	أحدهم عليهم السلام	خلق الله المشئية بنفسها، ثم خلق الأشياء ...
٧١	أحدهم عليهم السلام	داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء ..
٥٤	علي عليه السلام	دليله آياته، ووجوده إثباته

- ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة ... علي عليه السلام ٥١
- الذي سئلت عنه الأنبياء فلم تصفه بحد ولا .. علي عليه السلام ٥٤
- الطلب مردود، والطريق مسدود علي عليه السلام ٥٤
- علة ما صنع صنعه، وهو لا علة له علي عليه السلام ٣٦
- علّموا أولادكم أحاديثنا قبل أن تغلب ... أحدهم عليهم السلام ٤١
- العلم علمان؛ فعلم عند الله مخزون لم يطلع ... علي عليه السلام ٧٩
- فالذاكر الله غير الله، والله غير أسمائه الرضا عليه السلام ٥٢
- فكتب إليّ لا تقولنّ منتهى علمه، ولكن قل .. الرضا عليه السلام ٨٢
- فليست له صفة تنال، ولا حدّ تضرب له ... علي عليه السلام ٥٥
- كان اعتماده على قدرته الرضا عليه السلام ٥٩
- كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما ... أحدهم عليهم السلام ٣٢
- كان شيئاً ولم يكن مذكوراً أحدهم عليهم السلام ٨٧
- كان عليمًا قبل إيجاد العلم والعلة أحدهم عليهم السلام ٤٦
- كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه ... الصادق عليه السلام ٥٢
- لا تقل ذلك، فإنه ليس لعلمه منتهى الصادق عليه السلام ٨٢
- لا ديانة إلّا بعد المعرفة، ولا معرفة إلّا الصادق عليه السلام ٤٦
- لم تحط به الأوهام، بل تجلّى لها بها، وبها ... علي عليه السلام ٥٤
- لم يزل الله ﷻ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ... الصادق عليه السلام ٣٣-٢٦
- لم يزل الله مريداً، قال : إن المرید لا يكون ... الصادق عليه السلام ٢٥
- لم يكن الله خلواً من ملكه، ولا ملكه خلواً منه أحدهم عليهم السلام ٣٤
- له معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة ... أحدهم عليهم السلام ٩١
- اللهم فتّ أبصار الملائكة، وعلم النبيّين أحدهم عليهم السلام ٥٥

٥٥	الهادي عليه السلام	... هي تاهت أوهام المتوهمين، وقصر طرف
٨٨	أحدهم عليه السلام	لو سكت الجاهل ما اختلف الناس
٤٦	الرضا عليه السلام	المتنع من الصفات ذاته
٨٨	أحدهم عليه السلام	من جهل شيئاً عابه
٨١	الصادق عليه السلام	من عبَدَ الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن ...
٧٣	علي عليه السلام	من عجز عن معرفة نفسه، فهو عن معرفة ...
٧٣	علي عليه السلام	من عرف نفسه فقد عرف ربه
٤٢	الصادق عليه السلام	هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير ...
٨٠	الصادق عليه السلام	هو واحد إحدى الذات، بائن من خلقه
٩٢	الباقر عليه السلام	هي صورة محدثة مخلوقة، واصطفها الله
٤٦	الصادق عليه السلام	وانخسرت الأبصار عن أن تناله، فيكون ...
٣٠	الصادق عليه السلام	وقد يكون العلم ثابتاً، وإن لم يكن المعلوم ...
٢٩-٢٦	الرضا عليه السلام	ونفي المراد نفي الإرادة
٣٥		
٥٩	الرسول ﷺ	وهو في مكانه إيذاناً، بأن المعلومات
٥٣	الرضا عليه السلام	ليس بإله من عُرِفَ بذاته هو الدال بالدليل ...

فهرس المصادر والمراجع للكتاب

✽ القرآن الكريم .

- ١- أصول الكافي؛ لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، المتوفى عام : «٣٢٩هـ»، دار الأسوة للطبعة والنشر التابعة لمنظمة الأوقاف والشؤون الخيرية، إيران : الطبعة الأولى : «١٤١٨هـ» .
- ٢- إجازات الحاج ميرزا موسى الإسكوثي، «مخطوط» .
- ٣- الاحتجاج؛ لأبي منصور، أحمد بن علي الطبرسي، نشر المرتضى، مشهد : «١٤٠٣هـ» .
- ٤- الاعتقادات؛ لأبي عبد الله محمد بن النعمان العكري البغدادي، المتوفى عام : «٤١٣هـ»، المعروف بـ«الشيخ المفيد»، دار المفيد، الطبعة الأولى : «١٤١٤هـ» .
- ٥- إرشاد القلوب؛ للحسن بن أبي الحسن الديلمي، المتوفى عام : «٨٤١هـ»، دار الأسوة للطبعة والنشر التابعة لمنظمة الأوقاف والشؤون الخيرية، إيران : الطبعة الأولى : «١٤١٧هـ» .
- ٦- الاختصاص؛ لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكري البغدادي، المتوفى عام : «٤١٣هـ»، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المقدسة، الطبعة السادسة : «١٤١٨هـ» .
- ٧- بصائر الدرجات؛ لمحمد بن الحسن بن فروخ الصفار، المتوفى عام : «٢٩٠هـ»، تحقيق : ميرزا محسن كوجة باغي، الناشر : مؤسسة الأعلمي، طهران إيران، «١٤٠٤هـ» .

- ٨- بحار الأنوار؛ للعلامة الشيخ محمد باقر المجلسي، المتوفى عام : «١١١٠هـ»، مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، «١٤٠٣هـ». دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة : «١٤٠٣هـ» .
- ٩- تحف العقول؛ للحسن بن شعبة البحراني، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة : «١٤٠٤هـ» .
- ١٠- التحصين؛ للسيد علي بن موسى بن طاووس الحسيني، المتوفى عام : «٦٦٤هـ»، مؤسسة دار الكتاب «الجزائري»، الطبعة الأولى : «١٤١٣هـ» .
- ١١- التوحيد؛ للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المشهور بـ«الشيخ الصدوق»، المتوفى عام : «٣٨١هـ»، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان : «ب-ت-ط» .
- ١٢- تفسير الصافي؛ للمولى ملا محسن الملقب بـ«الفيض الكاشاني»، المتوفى عام : «١٠٩١هـ»، منشورات مكتبة الصدر، إيران طهران، الطبعة الثانية : «١٤١٦هـ» .
- ١٣- تفسير الكشاف؛ للإمام محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى عام : «٥٢٨هـ»، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٢٧هـ» .
- ١٤- تفسير مجمع البيان؛ للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، المتوفى عام : «٥٠٢هـ»، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية : «١٤٠٨هـ» .
- ١٥- تفسير نور الثقلين؛ للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، المتوفى عام : «١١١٢هـ»، تحقيق : السيد هاشم رسول المحلاقي، مؤسسة إسماعيليان، قم المقدسة، الطبعة الرابعة : «١٤١٢هـ» .
- ١٦- تراجم الرجال؛ للسيد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي، قم المقدسة إيران، «١٤١٤هـ» .

- ١٧- الخصال؛ للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بـ«الشيخ الصدوق»، المتوفى عام : «٣٨١هـ»، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤١٠هـ» .
- ١٨- الجواهر السنية؛ لمحمد بن الحسن بن علي بن الحسين الحر العاملي، المتوفى عام : «١١٠٤هـ»، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٠٢هـ» . ومكتبة المفيد، قم المقدسة . «ب-ت-ط» .
- ١٩- روضة الواعظين؛ لمحمد بن الحسن القتال، المتوفى عام : «٥٠٨هـ»، الناشر دار الرضي، قم المقدسة . «ب-ت-ط» .
- ٢٠- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات؛ لميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري، الدار الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤١١هـ» .
- ٢١- شرح فحج البلاغة؛ لعز الدين أبي حامد بن هبة الله بن محمد بن أبي الحديد المدائني، المتوفى عام : «٦٥٦هـ»، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، «ب-ت-ط» .
- ٢٢- شرح القصيدة؛ للسيد كاظم الحسيني الرشتي، المتوفى عام : «١٢٥٩هـ»، «حجري» .
- ٢٣- شرح العرشية؛ للشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس، المتوفى عام : «١٢٤١هـ»، تحقيق : صالح أحمد الدباب، مؤسسة البلاغ، بيروت لبنان، الطبعة الثانية : «١٤٢٧هـ» .
- ٢٤- سيرة أعلام النبلاء؛ للشيخ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق : شعيب الأنأؤوط، ومحمد نعيم العرق سوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤١٣هـ» .
- ٢٥- صحيفة الأبرار؛ تقي المامقاني، تبريز : «١٣٨٨هـ» .

- ٢٦- عوالي اللآلي، لابن أبي جمهور الأحسائي، المتوفى في : «القرن العاشر»، دار سيد الشهداء عليه السلام، قم المقدسة : «١٤٠٥هـ» .
- ٢٧- عيون أخبار الرضا عليه السلام؛ للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بـ«الشيخ بالصدوق»، عام : «٣٨١هـ»، منشورات الشريف الرضي، قم المقدسة، الطبعة الأولى : «١٣٧٨ ق» .
- ٢٨- علل الشرائع؛ للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بـ«الشيخ بالصدوق»، المتوفى عام : «٣٨١هـ»، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٠٨هـ» .
- ٢٩- الفصول المهمة في أصول الأئمة؛ للحر العاملي، المتوفى عام : «١١٠٤هـ»، تحقيق : محمد بن محمد حسين، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا عليه السلام، الطبعة الأولى : «١٤١٨هـ» .
- ٣٠- كشف الخفاء؛ لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، المتوفى عام : «١١٦٢هـ»، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية : «١٤٠٨هـ» .
- ٣١- الكنى والألقاب؛ للشيخ عباس القمي، تقدم : محمد هادي الأميني، منشورات مكتبة الصدر، طهران إيران، الطبعة الخامسة : «١٤٠٩هـ» .
- ٣٢- كشف الغمة في معرفة الأئمة عليه السلام؛ لعلي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي، المتوفى عام : «٦٩٣هـ»، دار الأضواء، بيروت لبنان، «١٤٠٥هـ» .
- ٣٣- لؤلؤة البحرين؛ للشيخ يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق : وتعليق : السيد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، بيروت لبنان، الطبعة الثانية : «١٤٠٦هـ» .
- ٣٤- مسند أحمد؛ للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى عام : «٢٤١هـ»، دار صادر .
«ب-ت-ط» .
- ٣٥- مجمع الزوائد؛ لنور الدين الهيثمي، المتوفى عام : «٨٠٧هـ»، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، «١٤٠٨هـ» .

٣٦- الملل والنحل؛ لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، المتوفى عام : «٥٤٨هـ»، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان : «١٩٩٨م» .

٣٧- مختصر بصائر الدرجات؛ للشيخ عز الدين الحسن بن سليمان الحلبي، المتوفى في القرن : «التاسع الهجري»، تحقيق : مشتاق المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، الطبعة الأولى : «١٤٢١هـ ق» .

٣٨- المحاسن؛ لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، المتوفى عام : «٢٧٤هـ»، دار الكتب الإسلامية، قم المقدسة : «١٣٧١هـ» .

٣٩- مجموعة رسائل؛ محفوظة في المكتبة الوطنية «ملي» في إيران، برقم : «٧٥٥ع» .

٤٠- معجم الفرق الإسلامية؛ ؛ للسيد يحيى شريف الأمين، دار الأضواء - بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٠٦هـ» .

٤١- مفاتيح الأنوار؛ للعلامة الشيخ محمد آل أبي خمسين، المتوفى عام : «١٣١٦هـ»، تحقيق وتعليق : الشيخ عبد المنعم العمران، توزيع دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٢٤هـ» .

٤٢- منطق المظفر؛ للشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيان، قم المقدسة إيران، الطبعة الخامسة : «١٣٧٠ هـ ش» .

٤٣- المقرر في شرح منطق المظفر؛ للسيد رائد الحيدري، دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٢٢هـ» .

٤٤- مصباح المتهجد؛ لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى عام : «٤٦٠هـ»، تقلد : الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى المصححة : «١٤١٨هـ» .

٤٥- نهج المحجة؛ للشيخ علي نقى بن الشيخ أحمد الأحسائي تَبَيَّنَ، المتوفى عام : «١٢٤٥هـ» .

٤٦- نور البراهين؛ للسيد نعمة الله الجزائري، المتوفى عام : «١١٢هـ»، تحقيق : السيد الرجائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الطبعة الأولى :

«١٤١٧هـ» .

٤٧- فحج البلاغة؛ للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، المتوفى عام : «٤٠هـ»، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤١٣هـ».

٤٨- وسائل الشيعة؛ للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، المتوفى عام : «١١٠٤هـ»، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة :

«١٤٠٣هـ» .

فهرس المواضيع العامة للكتاب

الإهداء	٥
حياة المصنف تَدْرُس	٧
صورة المخطوطة	١٣
تمهيد	١٧
ماهية العلم وتقسيماته	٢٢
فهرس الآيات الكريمة	١١١
فهرس الروايات الشريفة	١١٥
فهرس المصادر والمراجع للكتاب	١١٩
فهرس المواضيع العامة للكتاب	١٢٥
من أعمال المحقق	١٢٦

من أعمال المحقق

- (١) السلوك إلى الله ﷻ .
تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدس .
سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٣هـ» . والثانية : «١٤٢٥هـ» .
- (٢) مسائل حكيمية «أجوبة مسائل الشيخ محمد القطيفي» .
تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس .
سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٣هـ» . والثانية : «١٤٢٤هـ» .
- (٣) أسرار أسماء المعصومين عليه السلام .
تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدس .
سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٣هـ» . والثانية : «١٤٢٤هـ» . والثالثة : «١٤٢٦هـ» .
- (٤) خصائص الرسول الأعظم ﷺ والبضعة الطاهرة عليها السلام .
تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدس .
سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٤هـ» . والثانية : «١٤٢٦هـ» .
- (٥) العصمة «بحث مفصل في عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام» .
تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس .
سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٤هـ» .
- (٦) أحوال البرزخ والآخرة .
برؤية : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس .
سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٤هـ» . والثالثة : «١٤٢٥هـ» .
- (٧) الأربعون حديثاً .
تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس .
سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٥هـ» .

(٨) أسرار العبادات .

تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدس .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٥هـ»، والثالثة : «١٤٢٦هـ» .

(٩) القضاء والقدر .

تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٦هـ» .

(١٠) شرح العرشية .

تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس .

سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٦هـ»، والثانية : «١٤٢٧هـ» .

(١١) رسالة الطبيب البهبهاني .

تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدس .

سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٧هـ»، والثانية : «١٤٢٨هـ» .

(١٢) الرسالة الوعائية .

تأليف : لشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٨هـ» .

(١٣) شرح رسالة التوحيد .

تأليف : الشيخ علي نقى بن الشيخ أحمد الأحسائي قدس .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٨هـ» .

(١٤) الرسالة العلمية .

تأليف : الشيخ علي نقى بن الشيخ أحمد الأحسائي قدس .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٨هـ» .